



ALAHAZRAT NETWORK

www.alahazratnetwork.org

پہرے داران شہر میں ارکان وضو کے بیان میں

# الْجَوْدُ الْخَلَوَفِي

## ارکان الوضوء

۱۳۲۲ھ

تصنیف لطیفہ۔۔۔ اعلیٰ حضرت، مجدد امام احمد رضا

ALAHAZRAT NETWORK

www.alahazratnetwork.org

www.alahazratnetwork.org



# کتاب الطہارۃ

## باب الوضوء

www.KitaboSunnat.com

رسالہ

## الْجَوْدُ الْحَلَوِيُّ فِي أَرْكَانِ الْوُضُوءِ

(باران شیریں، ارکان وضو کے بیان میں)

مسئلہ مسئلہ مولوی محمد ظفر الدین صاحب بہاری قادری ۱۰ شوال مکرم ۱۴۲۳ھ  
بحر العلوم النقیلیہ جبر الفنون العقلیہ مجدد المائۃ الحاضرۃ متع اللہ المسلیین بطول بقائکم، وضو میں  
کتے قرآن اعتقادی اور کتے غرض عملی اور کتے واجب اعتقادی اور کتے واجب عملی ہیں، اور ہر ایک  
کی تعریف کیا ہے؟ مدلل ارشاد ہو۔ جزاکم اللہ تعالیٰ من افضل ما جائزی علماء امتہ حبیبہ

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم (اللہ تعالیٰ آپ کو وہ افضل ترین جزا عطا فرمائے جو اس نے اپنے حبیب کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی امت کے علماء کو عطا فرمائی۔ ت)

## الجواب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اللهم لك الحمد فريضا لا ثم ما صل على  
افضل اركان الايمان وسلم دأبنا  
ايها السائل الفاضل مررت بك الله علما  
نافعا هذا اموال لا يرهني اليه الا من  
وفقه الله والله يخلص برحمته من  
شاء والله ذو الفضل العظيم

اے اللہ! تیرے لئے فرض لازم کے طور پر حمد ہے۔  
ایمان کے سب سے افضل رکن پر ہمیشہ درود و  
سلام نازل فرما۔ سائل فاضل! خدا تمہیں علم نافع  
بخئے۔ یہ اس سوال ہے جس کی ہدایت اسی کو  
نصیب ہوتی ہے جسے خدا اپنی توفیق سے نوازے  
اور اللہ اپنی رحمت سے جسے چاہتا ہے خاص فرما  
سے اور اللہ بڑے فضل والا ہے۔ (ت)

عہدہ جس شے کی طلب جزوی حتمی اذعان کرے، اگر وہ اذعان بدرجہ یقین معتبر فی اصول الدین ہو

www.alukah.net/network.org

له اقول والاذعان يعم الظن الغالب  
واكبر الراي الملتحق في الفقهيات  
باليقين واليقين بالمعنى الاعم  
والمعنى الاخص المعتبر في  
العقائد

اقول (میں کہتا ہوں) اذعان درج ذیل چیزوں کو  
شامل ہے (۱) ظن غالب اور اجماع ائمہ جو فقہی مسائل  
کے اندر یقین میں شامل ہے (۲) یقین بمعنی اعم  
(۳) یقین بمعنی اخص۔ یہ دونوں باب مقائد میں معتبر  
ہوتے ہیں (ت)

ك اذا ادعنا بشئ فان لم يحتمل خلافه  
اصلا كوحدا نية الله تعالى  
وحقانية محمد صلى الله تعالى

جب ہمیں کسی بات کا اذعان حاصل ہو تو اگر اس کے  
خلاف کا بالکل کوئی احتمال نہ ہو۔ جیسے: اللہ تعالیٰ  
کی وحدانیت اور محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی  
(باقی بر صفحہ ۲۴۱)

۱۔ فرض اعتقادی و فرض علمی واجب اعتمادی و واجب علمی کی تعریفیں اور مصنف کی حیل تحقیق۔

۲۔ القرآن الکریم ۳/۴۴

۳۔ معنی الاذعان

(اور اس تقدیر پر مسئلہ نہ ہوگا مگر مجمع علیہ ائمہ دین) تو وہ فرض اعتقادی ہے جس کا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

حقانیت۔ تو یہ یقین بمعنی اخص ہے۔ اور اگر احتمال ہو مگر ایسا احتمال جو بغیر کسی دلیل کے پیدا ہوا ہو تو یہ یقین بمعنی اعم ہے۔ جیسے وہ جسے ہم نزدیک یقین کر رہے ہیں اس کے بارے میں یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ کوئی جنہوں نے زید کی شکل اختیار کر لی ہے۔ ایسا احتمال ڈرا بھی قابل لحاظ نہیں ہوتا یہ ہی یہ علم کو درجہ یقین سے نیچے لا سکتا ہے، مگر جو احتمال کسی دلیل سے پیدا ہوا ہو، وہ یقین کو ظن بنا دیتا ہے۔ اور یہ یقینوں ہی اذعان کے تحت داخل ہیں۔ (ت)

اس لئے کہ جس میں ائمہ دین کا اختلاف ہے، اگرچہ خلاف مرجوح ہی ہو۔ وہ اس یقین کے درجہ تک نہیں پہنچ سکتا۔ (ت)

**اقول** (میں کہتا ہوں) لفظ اعتقاد اصل وضع کے اعتبار سے اگرچہ اذعان کا مساوی ہے مگر یہاں اس سے مراد علم بمعنی اخص ہے جو یقین بمعنی اعم و یقین بمعنی اخص سے خاص ہے اس اصطلاح کے تحت علماء کا یہ ارشاد آتا ہے کہ باب اعتقاد میں خبر آحاد مفید اعتقاد نہیں۔ (ت)

علیہ وسلم یقین بالمعنی الاخص وان احتمل احتمالا ناشئاً لا عن دلیل کامکات ان یکون الذی تراہ مزید اجتہاد تشکل بشکلہ فبالمعنی الاعم ومثل الاحتمال لا نظر الیہ اصلاً ولا ینزل العلم عن درجۃ الیقین اما لاشئ من دلیل فیجعله ظناً والکل داخل فی الاذعان ۱۲ منہ

لے لان ما فیہ خلاف ولو مرجوحاً لا یصل الی درجۃ هذا الیقین۔

**۲۔ اقول** والاعتقاد وان ساوی الاذعان فی اصل وضعہ فالمراد بہ ہنہا هو العلم بالمعنی الاخص المختص بالیقین الاعم والاخص ومنہ قولہم حدیث الأحاد لا یفید الاعتماد فی باب الاعتقاد۔

جلد اول صفحہ اول +

منکر عند الفقہاء مطلقاً کافر، اور متکلمین کے نزدیک (منکر اس وقت کافر ہے) جبکہ مسئلہ ضروریات دین سے ہو اور یہی عند المحققین احوط و اسد (زیادہ احتیاط والا اور زیادہ درست - ت) اور ہمارے اساتذہ کرم کا معتول و معتد (وثوق اور اعتماد والا - ت) ہے ورنہ (یعنی اگر اس مسئلہ پر تمام ائمہ کا اتفاق نہیں

**اقول** (میں کہتا ہوں) یعنی فقہائے متاخرین میں سے اکثر مصنفین، اصحابِ فتاویٰ وغیرہم کے نزدیک (وہ مطلقاً کافر ہے)۔ اور ہمارے ائمہ منقذین کا مسلک وہی ہے جس پر متکلمین ہیں جیسا کہ خاتم المحققین ہمارے والد ماجد قدس سرہ نے اپنے بعض فتاویٰ میں اس کی تحقیق فرمائی ہے۔ (ت)

ضروریات دین کی تفسیر یہ کی گئی ہے کہ وہ دینی مسائل جن کو خواص و عوام سب جانتے ہوں **اقول** عوام سے مراد وہ لوگ ہیں جو دینی مسائل سے ذوق و شغل رکھتے ہوں اور علماء کی صحبت سے فیضیاب ہوں۔ ورنہ بہت سے اعرابی جاہل۔ خصوصاً ہندوستان اور مشرق میں۔ ایسے ہیں جو بہت سے ضروریات دین سے آشنا نہیں۔ اس معنی میں نہیں کہ ان ضروریات دین کے منکر ہیں، بلکہ وہ ان سے غافل ہیں۔ بڑا فرق ہے عدم علم اور علم عدم میں۔ خواہ یہ جہل مرکب ہی ہو۔ تو اس فرق سے بے خبری نہ رہے۔ اور میرے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ ضرورت یہاں بجا بہت کے (باقی بر صفحہ آئندہ)

**۱۔ اقول** ای عند عامة مصنفیہم من اصحاب الفتاویٰ وغیرہم من المتأخرین اما اثبتنا الاقدمون فعلی ما علیہ المتکلمون کما حققہ خاتم المحققین سیدنا الوالد قدس سرہ الماجد فی بعض فتاواہ۔

**۲۔** وفسرت الضروریات بما یشتزک فی علمہ الخواص والعوام **اقول** المراد العوام الذین لہم شغل بالذین واختلاط بعلمائہ والافکثیر من جہلۃ الاعراب لاسیما فی الہند و الشرق لا یعرفون کثیراً من الضروریات لایمعنی انہم لہا منکرون بل ہم عنہا غافلون فشتان ما عدم المعرفة ومعرفة العدم وان کان جہلاً مرکباً فلا تجہل والتحقیق عندی ان الضرورة ہہنا بمعنی البداهة



ہے تو) واجب اعتقادی ہے، پھر اگر مجتہد کو بنظر دلائل شرعیہ جو اس پر ظاہر ہوئے اس طلب

(نقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

معنی میں ہے۔ اور یہ بات طے شدہ ہے کہ مختلف لوگوں کے اعتبار سے بہت و نظریات بھی مختلف ہوتی ہے۔ بہت سے نظری مسائل کی بنیاد کسی اور نظری مسئلہ پر ہوتی ہے۔ اگر وہ بنیاد کسی طبقہ کے نزدیک روشن و واضح ہو کر ایک مقررہ قاعدہ اور واضح علم کی حیثیت اختیار کر لے تو دوسرا مسئلہ جس کے واضح ہونے کے لئے بس اسی پہلے مسئلہ کے واضح ہونے کی ضرورت تھی، اس طبقہ کے نزدیک ضروریات کی صف میں آجاتا ہے اگرچہ وہ بذات خود نظری تھا۔ دیکھیے ہندوؤں (جیومیٹری والے) کے نزدیک یہ بات بالکل بدیہی ہے کہ ہر وہ قوس جو دور کے چار ربع میں سے ایک کامل ربع کے برابر نہ پہنچے اس کے لئے قاطع اور ظل اول ہونا ضروری ہے۔ اس میں کسی نظر کے استعمال اور فکر کو حرکت دینے کی ضرورت نہیں جب کہ وہ مشہور مسلم مقررہ مصادره ملحوظ ہو اگرچہ یہ کلیہ اور وہ مصادره بذات خود دونوں ہی نظری ہیں۔ یہی حال ضروریات دین کا ہے (کہ بعض لوگوں کے لئے بدیہی، بعض کے لئے نظری اور بعض کے لئے نامعلوم ۱۲ مترجم) (ت)

وقد تقسم ان البداهة  
و النظرية تختلف باختلاف الناس  
فرب مسألة نظرية مبنية على نظرية  
اخرى اذ اتبين المبني عند قوم  
حتى صار اصلا مقرا او علما ظاهرا  
فالآخرى التي لم تكن تحتاج في  
ظهورها الا الى ظهور الاولى لتتحقق  
عندهم بالضروريات وان كانت  
نظرية في نفسها الا ترى ان كل  
قوس لم تبلغ ربعا تاما من  
اربعه ارباع الدور وجود  
كل من القاطع والظل الاول  
لهما بدیہی عند المهندسين لا يحتاج  
اصلا الى اعمال نظر و تحريك فكري بعد  
ملاحظة المصادرة المشهورة المسلمة  
المقررة وان كان هو والمصادرة كلاهما  
نظريتين في انفسهما هكذا حال  
ضروریات الدین -

جزمی میں اصلاً شبہ نہیں، بایں وجہ اس کی نظر میں اس شے کا وجود شرطِ صحت و برائت ذمہ

لہ وان كان عامراً بخلاف  
ما فان سطوع انوار الحجج الالهية  
ربما يبلغ عنده مبلغاً يقول اذا جاء  
نهر الله بطل نهر معقل وعن هذا  
ربما اول القطعيات الاثية على خلاف  
ما عن له كما وقع لسيدنا ابى ذر  
رضى الله تعالى عنه في  
مسئلة الكنز وقوله في سيدنا  
عبد الرحمن بن عوف  
رضى الله تعالى عنه ما قال  
مع القطعيات الواردة في حق  
البدريين عموماً والعشرة  
خصوصاً رضى الله تعالى  
عنهم احسن الرضا وعن  
هذا ترى اثمتنا وغيرهم  
قائلين في كثير من  
الاجتهاديات المختلف فيها  
بين الائمة ات هذا مما  
لا يسوغ الاجتهاد فيه حتى  
ينقض القضاء به كل

اگرچہ وہ جانتا ہو کہ اس میں کوئی خلاف بھی ہے  
اس لئے کہ خدا کی جنتوں کے انوار کی تابندگی بعض اوقات  
اس کی نظر میں اس حد کو پہنچ جاتی ہے کہ وہ  
کہتا ہے جب خدا کی نہراگئی تو معقل کی نہر سیکار  
ہوگئی یہی سبب ہوتا ہے کہ بعض اوقات وہ ان  
قطعیات کی بھی تاویل کرتا ہے جو اس پر ظاہر شدہ  
مسئلہ کے خلاف آئے ہیں جیسے سیدنا ابو ذر رضی اللہ  
عنه سے مسئلہ کنز میں ہوا (جمہور صحابہ کرام کے نزدیک  
کنز وہ مال ہے جس میں فرض زکوٰۃ کی ادائیگی نہ ہوتی  
ہو، اور حضرت ابو ذر کا قول یہ ہے کہ حاجت سے  
زیادہ جو بھی مال ہے وہ کنز ہے اسے رکھتے پر خدا  
ہوگا اس قول کے خلاف جو قطعیات وارد ہیں  
وہ ان کی تاویل کرتے ہیں ۱۲ مترجم) اور (مالدار  
صحابی) سیدنا عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ  
عنه کے بارے میں انھوں نے بہت کچھ کہہ ڈالا  
یا وجود دے کہ اصحاب بدر کے بارے میں عموماً  
بدر عشرہ بشرہ کے بارے میں خصوصاً بہت سی قطعی  
احادیث وارد ہیں، انھیں خدا پرتر کی بہترین رضا و  
خوشنودی حاصل ہو — اور اسی وجہ سے آپ  
ہمارے ائمہ اور دوسرے حضرات کو دیکھیں گے  
(باقی بر صفحہ آئندہ)

بعضی عدم بقائے اشتغال قطعی ہے، یعنی اگر وہ کسی عمل میں فرض ہو تو بے اس کے وہ عمل باطل محض ہو اور

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۴۴)

متروك التسمية عمداً و غير ذلك  
فهو مع علم الخلاف جازم  
بالحكم ومع جزمه به  
منكر لا كفار بالخلاف و  
الانكار وهذا الذي اشترت  
اليه علم عزيز عليك  
ان تحتفظ به فانه  
يحل باذن الله تعالى  
عقد حارفي حلها  
حائرون و باء بجهلها  
بائرون "والله يهدي  
مَن يشاء الى صراط  
مستقيم"

له أقول<sup>۱</sup> و نردت هذا لان قولهم  
ما يفوت بفوته الجوان  
المراد فيه بالجوان الصحة

کہ وہ ائمہ کے درمیان بہت سے اختلافی اجتہادی  
مسائل میں کہنے ہیں کہ یہ ان احکام میں سے ہیں  
جن میں اجتہاد کی گنجائش نہیں یہاں تک کہ ان کے  
استعلق قضا باطل ہے جیسے اس مذبح جانور کی  
حلت جسے ذبح کرتے وقت بسم اللہ پڑھنا قصداً ترک  
کر دیا گیا ہو۔ اور ایسے ہی دیگر مسائل تو مجتہد  
اختلاف سے واقفیت کے باوجود حکم پر جزم  
رکھتا ہے اور جزم کے باوجود اس کے مخالف  
اور منکر کی تکفیر سے انکار کرتا ہے۔ یہ جس کی طرف  
میں نے اشارہ کیا بہت نادر اور وقیع علم ہے جسے  
محفوظ رکھنا ضروری ہے۔ اس سے باذن الہی ایسے  
بہت سے عقدے حل ہو جاتے ہیں جن میں  
کچھ لوگ حیرت زدہ ہیں اور جن سے نا آشنائی کے  
باعث کچھ لوگ ہلاکت میں پڑے۔ اور خدا جسے  
چاہتا ہے سیدھی راہ کی ہدایت دیتا ہے۔ (ت)  
أقول (میں کہتا ہوں) یہ اضافہ میں نے اس  
لئے کیا کہ علماء کے قول "فرض وہ ہے جس کے  
نہ ہونے سے جواز نہ ہو" میں جواز سے مراد صحت  
(باقی بر صفحہ آئندہ)

ف تطفل علی کافی وغیرہ کثیر من المعبرات ۔

له القرآن الکریم ۲/۲۱۳



مستقل مطلوب ہے تو بے اس کے برائت ذمہ نہ ہونے پر اسے جرم ہو تو فرض علی ہے۔ اور اگر خود اس کی رائے میں بھی طلب جرمی جرمی نہیں تو واجب علی کہ بغیر اس کے حکم صحت حاصل اور برائت ذمہ مختل۔ وقد علم بذلك حد كل واحد منها (اس بیان سے ان میں سے ہر ایک کی تعریف معلوم ہو گئی۔ ت) بحر الرائق میں ہے:

في التحجير الفرض ما قطع بلزومه وعرفه في الكافي بما يفوت الجواهر بفوته وهو يشمل كل فرض بخلاف الاول اذ يخرج عنه المقدار في مسح الرأس فانه فرض مع انه ثبت بظني لكنه تعريف بالحكم موجب للدور والظاهر من كلامهم في الاصول والفروع ان المفروض على نوعين

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

لا المحل لفوته بفوت كل واجب ولو عمليا والشي قد يكون فرضا براسه وفوات الصحة انما كان يشمل الاول فزدت الاخر وفسرته بما مر لاجراج الواجب العملي فافهم۔

حلت نہیں کیونکہ علت تو کسی بھی واجب کے فقدان سے مفقود ہو جاتی ہے خواہ واجب علی ہی ہو اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وہ عمل خود مستقلاً فرض ہو جاتا ہے اور یہ کہنا کہ جس کے نہ ہونے سے عمل کی صحت نہ ہو صرف اس فرض کو شامل ہے جو دوسرے عمل میں فرض ہو اس لئے میں نے "برائت ذمہ" کا اضافہ کیا (تاکہ فرض مستقل بھی تعریف میں داخل ہو جائے) اور اس کی تفسیر "عدم بقائے اشتغال" سے کی تاکہ واجب علی اس تعریف سے

نکل جائے۔ تو اسے سمجھئے۔ (مزید توضیح آگے خود عبارت مصنف میں موجود ہے ۱۲ مترجم)۔ (ت)

(۱) قطعی (۲) ظنی، ایسا ظنی جو عمل میں قطعی کی حیثیت رکھتا ہے اس طرح کہ اس کے نہ ہونے سے بھی جواز عمل نہیں ہوتا۔ تو مسح سر کی مقررہ مقدار قسم دوم کے تحت ہے۔ اور فرض مطلق بولا جائے تو قسم اول کی طرف راجع ہوتا ہے اس لئے کہ کامل وہی ہے۔ اور دلیل ظنی قوی جس سے فرض کا ثبوت ہوتا ہے اور دلیل ظنی جس سے واجب کا ثبوت ہوتا ہے دونوں میں فترت خصوصیت مقام سے ہوتا ہے۔ اور منکر کی تکفیر ہر فرض کا حکم لازم نہیں بلکہ یہ صرف فرض ظنی کا حکم ہے جس کا دین میں ہونا بالضرورة معلوم ہے۔ نہایت میں مذکور ہے کہ ہو سکتا ہے مقدار مسح میں فرض معنی واجب ہو اس مناسبت سے کہ لزوم کا معنی دونوں ہی کو شامل ہے۔ اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ بات حنفیہ کے اس متفقہ قول کے برخلاف ہے کہ "وضو میں کوئی واجب نہیں"۔ اس کے جواب میں یہ کہا جاتا ہے کہ جس کے نہ ہونے پر اتفاق ہے وہ واجب وہ ہے جس کے فقدان سے صحت و جواز مفقود نہ ہو بلکہ جس کے ترک سے عمل میں نقص و کمی آجائے اور یہاں اس واجب سے متعلق گفتگو ہے جس کے فقدان سے جواز مفقود ہو جائے۔ لہذا کلام نہایت اتفاق حنفیہ کے خلاف نہیں اور مختصراً۔

قطعی وظنی ہونی قوۃ القطعی فی العمل  
بحیث یفوت الجوانب بفوته فالمقدر  
فی مسح الرأس من الثاني  
وعند الاطلاق ینصرف الی  
الاول لکماله والفاصل بین الظنی  
القوی المثبت للفرض والظنی  
المثبت للواجب خصوص المقام  
ولیس اکفأر جاحدا  
الفرض لان ماله وانما  
هو حکم الفرض القطعی  
المعلوم من الدین بالضرورة  
و ذکر فی النہایۃ انه یجوز ان  
یکون الفرض فی مقدام المسح  
بمعنی الواجب لالتقاءهما فی  
معنی الزوم وتعقب بانہ  
مخالف لما اتفق علیہ الاصحاب  
اذ لا واجب فی الوضوء وقد یدفع بان  
الذی وقع الاتفاق علیہ  
هو الواجب الذی لا یفوت الجوانب  
بفوته بل یحصل بترکہ النقصان  
والکلام هنا فی الواجب الذی  
یفوت الجوانب بفوته  
فلا مخالفة له مختصراً

علامہ سید طحاوی نے حاشیہ درمختار میں عبارت مذکور لفظ خصوص المقام تک نقل کر کے فرمایا،

وفي النهر ما يفيد ان دليل  
الفرض العمل اقوى له -  
اقول هذا مستفاد من البحر ايضا  
نقوله والفارق بين الظني القوي  
المثبت للفرض والظني المثبت  
للاوجب فوصف الاول بالقوي دون  
الاخر ولم يرد ان الدليلين  
لا يكون الا على حد سواء في  
القوة ثم يظهر افادة الافتراض  
بخصوص المقام واي خصوص  
يفيده بعد ما لم يظهر في  
الدليل قوة فوق ما يفيد  
الوجوب وانما اراد ان بخصوص  
المقام وحفوف القرائن و  
امور تظهر للمجتهد يتقوى  
الظني قوة تكاد تبلغه درجة القطعي  
فهذا الدليل الاقوى يثبت  
الفرض العملي هذا تقرير  
كلامه -

اور تہر سے مستفاد ہوتا ہے کہ فرض علی کی دلیل  
(واجب کی بہ نسبت) زیادہ قوی ہوتی ہے اور  
اقول (میں کہتا ہوں) یہ بھی بحر ہی سے مستفاد  
ہے، اس لئے کہ اس میں لکھا ہے: فرض کو  
ثابت کرنے والی دلیل ظنی قوی اور واجب کو  
ثابت کرنے والی دلیل ظنی میں فرق خصوصیت  
مقام سے ہوتا ہے: تو اول کو قوی سے موصوف  
کیا اور دوم کو نہ کیا۔ اور ان کا مقصد یہ نہیں ہے  
کہ قوت میں دونوں دلیلیں بالکل برابر ہوں گی  
پھر مقام کی خصوصیت سے فرضیت مستفاد  
ہوگی۔ جب دلیل میں افادہ وجوب کرنے والی  
دلیل سے زیادہ کوئی قوت ہی نہ ہو تو پھر کون سی  
خصوصیت رہ جاتی ہے جس سے فرضیت مستفاد  
ہو۔ ان کی مراد یہی ہے کہ مقام کی خصوصیت،  
قرائن کے ہجوم اور مجتہد پر شکست ہونے والے  
امور سے دلیل ظنی کو ایسی قوت مل جاتی ہے کہ  
وہ تقریباً قطعی کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے۔ اسی  
قوی تر دلیل سے فرض علی کا ثبوت ہوتا ہے۔  
یہ کلام بحر کی تقریر ہوئی۔

ف، معروضة على السيد الطحاوي -

وَأَنَا قَوْلٌ بِإِذْنِ اللَّهِ تَوَفَّقُ  
بِلِ الْقَطْعِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجِهٍ قَطَعَ  
عَامٌ يَشْتَرِكُ فِيهِ الْخَوَاصُّ وَالْعَوَامُّ  
وَهُوَ الْحَاصِلُ فِي ضَرُورِيَّاتِ الدِّينِ  
وَالْخَاصُّ يَخْتَصُّ بِمَنْ مَارَسَ الْعِلْمَ  
وَهُوَ الْحَاصِلُ فِي سَائِرِ الْفَرَائِضِ  
الْإِعْتِقَادِيَّةِ الْمَجْمُوعِ عَلَيْهَا، وَالثَّالِثُ  
قَطَعَ اخْصَ يَخْتَلِفُ فِي حَصُولِهِ  
الْعُلَمَاءُ كَمَا اخْتَلَفَ فِي حَصُولِ الثَّانِي  
الْعَوَامُّ وَالْعُلَمَاءُ -

اور میں کہتا ہوں۔ وبالله التوفيق۔  
بلکہ قطعیت کی تین صورتیں ہیں: (۱) عام قطعیت  
جس میں عوام و خواص سب شریک ہوں۔  
یہ ضروریات دین میں ہوتی ہے۔ (۲) خاص  
قطعیت جو علم سے شغف رکھنے والوں کے ساتھ  
خاص ہے۔ یہ وہ ہے جو دیگر اجماعی شرائع  
اعتقادیہ میں ہوتی ہے۔ (۳) اخص قطعیت  
جس کا حصول علما میں کسی کو ہوتا ہے کسی کو نہیں  
ہوتا، اس لحاظ سے ان کے درمیان باہم فرق  
ہوتا ہے، جیسے قسم دوم کے حاصل ہونے میں  
عوام اور علما کے درمیان فرق ہوتا ہے۔

بار بار ایسا ہوتا ہے کہ ایک عالم کا ذہن کچھ  
ایسے قرائن پالیا ہے جو دلیل کے گرد احاطہ و  
ہجوم کئے ہیں جن کے باعث اس کے نزدیک  
وہ دلیل ظنی درجہ یقین تک پہنچ جاتی ہے۔ اور  
وہ قرائن دوسرے عالم پر عیاں نہیں ہوتے۔  
یا عیاں ہوتے ہیں تو ان کے کچھ معارض قرائن بھی  
اس کے سامنے جلوہ نما ہوتے ہیں جو دلیل کو پھر  
اسی درجہ ظن پر لوٹا دیتے ہیں۔ اسے یوں سمجھئے  
کہ ایک مسئلہ ہے جسے کسی صحابی نے خود زبان  
رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے سنا اور دوسرے  
کو اس صحابی کے بتانے سے معلوم ہوا تو اس

فرمایا یدعی ذہن عالم  
الی قرائن ہجمت و حقت فرافقت  
عندہ الظنی الی منصة الیقین  
ولا تظہر ذلک لغيرہ او تظہر فتظہر  
لہ معارضات تردھا  
الی المرتبة الاولى من الظن  
واعتبرہ بمسألة سمعہا صحابی  
من النبی صلی اللہ تعالیٰ  
علیہ وسلم شفاھا وبلغ  
غیرہ باخبارہ فهو قطع  
عندہ ظن عندہم

۱۔ تطفل علی البحر وغیرہ کثیر من المعتمرات۔  
۲۔ تحقیق المصنف ان القطع علی ثلثة اقسام۔



فالمجتهد لا يثبت الافتراض  
 الا بما حصل له القطع  
 به فان كانت العلماء  
 كلهم قاطعين به كانت فرضا  
 اعتقاديا وان كان قطعاً خاصاً بهذا  
 المجتهد كان فرضاً علياً هذا  
 ما ظهر في وارجو ان يكون  
 صواباً ان شاء الله تعالى  
 واليه اشرت فيما قريت  
 فاعرف۔

صحابی کے نزدیک وہ قطعی ہے اور دوسروں کے  
 نزدیک ظنی ہے۔ تو مجتہد فرضیت کا اثبات ہی  
 دلیل سے کرتا ہے جس کے متعلق اسے قطعیت  
 حاصل ہو چکی ہے۔ اگر یہی قطعیت تمام علماء  
 کے نزدیک حاصل ہے تو وہ فرض اعتقادی  
 ہے۔ اور اگر یہ قطعیت خاص اسی مجتہد کو حاصل  
 ہے تو اس کے نزدیک وہ فرض عملی ہے۔  
 یہ وہ ہے جو مجہد پر منکشف ہوا۔ اور امید رکھتا  
 ہوں کہ ان شاء اللہ تعالیٰ درست ہوگا، اسی کی  
 طرف میں نے اپنی تقریر بالا میں اشارہ کیا ہے۔  
 تو اس سے باخبر رہئے۔ (ت)

علامہ شامی نے منحة الخالق میں کلام مذکورہ بجر کے مویذات عبارات نہایہ و شرح قہستانی  
 سے نقل کر کے فرمایا،

ولا يخفى مخالفته لما اطبق عليه  
 الاصوليون من ان الفرض ما  
 ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه۔  
 مخفی نہیں کہ یہ اس کے برخلاف ہے جس پر  
 اہل اصول کا اتفاق ہے کہ ”فرض وہ ہے  
 جو ایسی دلیل قطعی سے ثابت ہو جس میں کوئی  
 شبہ نہ ہو۔ (ت)

پھر اصول بذوی کی عبارت ذکر کی اور مخفی و منتخب  
 اقوال و هذا بعيد من مثله  
 رحمه الله تعالى فهذه اصطلاح  
 فقهي ولا يقضى عليه اصطلاح  
 تنقيح وتلويح وتحرير و منار وغيره کا حوالہ دیا۔  
 اقول ایسا اعتراض علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ  
 جیسی شخصیت سے بعید ہے۔ کیونکہ یہ ایک  
 فقہی اصطلاح ہے جس کے خلاف خاص اصول

ف: محرر وضة على منحة الخالق۔



خاص اصول مع انه هو الناقل ههنا وفي رد المحتار عن التلويح ان استعمال الفرض فيما ثبت بظني والواجب فيما ثبت بقطعي شائع مستفيض كقولهم الوتر واجب فرض وتعديل الامكان فرض و نحو ذلك ليس في فرضا عليا فلفظ الواجب يقع على ما هو فرض علماء وعملاء كصلوة الفجر وعلى ظني هو في قوة الفرض في العمل كالوتر حتى يمنع تذكرة صفة الفجر كذا في العشاء وعلى ظني هو دون الفرض في العمل وفوق السنة كتحسين الفاتحة حتى لا تفسد الصلوة بتركها لكن تجب سجدة السهو.

ثم لعله لا ماساغ للشبهة اصلا فيما قرأت فات الفرض لم يثبت عند المجتهد الا بدليل قطعي عنده وان لم يكن كذلك عند غيره فافهم.

۲۵ اصطلاح سے فیصلہ نہیں ہو سکتا، یا وجود کے خود علامہ شامی ہی یہاں (منہ الخالق میں) اور رد المحتار میں تلویح سے ناقل ہیں کہ دلیل ظنی سے ثابت شدہ میں فرض اور قطعی سے ثابت شدہ میں واجب کا استعمال رائج اور مشہور ہے جیسے کہتے ہیں، و تر واجب فرض ہے، تعدیل ارکان فرض ہے اور اس کے مثل کو فرض عملی کہا جاتا ہے۔ تو لفظ واجب کا اطلاق ایک تو اس چیز پر ہوتا ہے جو اعتقاداً اور عملاً دونوں طرح فرض ہے۔ جیسے نماز فجر اور اس ظنی پر بھی ہوتا ہے جو عمل میں فرض کی حیثیت رکھتا ہے جیسے نماز وتر یہاں تک کہ یاد آجائے کہ وتر نہ پڑھے تھے تو اسے ادا کے بغیر فجر پڑھنا درست نہیں جیسے عشاء پڑھنا یا آجائے تو فجر نہیں ہو سکتی۔ اور (واجب کا اطلاق) اس ظنی پر بھی ہوتا ہے جو عمل میں فرض سے فروتر اور سنت سے بالاتر ہے جیسے قراءت نماز میں سورہ فاتحہ کی تعیین کہ ایکے ترک سے نماز فاسد نہیں ہوتی مگر سجدہ سہو واجب ہے۔

علاوہ ازیں امید ہے کہ میری تقریر میں اس اعتراض کی کوئی گنجائش نہیں کیونکہ (تقریر مذکور کے مطابق) مجتہد کے نزدیک فرض کا ثبوت ایسی ہی دلیل سے ہے جو اس کے نزدیک قطعی ہے اگرچہ دوسرے کے نزدیک وہ دلیل ایسی نہ ہو۔ تو اسے سمجھئے۔ (ت)

درمختار میں ہے :

الفرض ما قطع بلزومه حتى يكفر  
باجادة كاصل مسح الرأس  
وقد يطلق على العمل وهو  
ما تفوت الصحة بفواته كالمقدار  
الاجتهادي في الفروض فلا يكفر  
باجادة له

ردالمحتار میں ہے :

اقول بيات ذلك ان الأدلة  
السمعية اربعة :  
الاول قطعي الثبوت والدلالة  
كنصوص القرآت المفسترة  
والحكمة والسنة المصواترة  
الى مفهومها قطعي۔

الثاني قطعي الثبوت ظني الدلالة  
كالآيات المؤولة۔  
الثالث عكسه كخبر الواحد المتفق  
مفهومها قطعي۔

الرابع ظنيهما كخبر الأحاديث التي  
صفر مفهومها ظني۔

فرض وہ ہے جس کا لازم ہونا قطعی ہو یہاں تک  
کہ اس کا منکر کافر ہو جائے گا جیسے اصل  
مسح سر اور فرض کبھی عملی کو بھی کہا جاتا ہے اور  
یہ وہ ہے جس کے نہ ہونے سے صحت نہ ہو جیسے  
فرائض میں اجتہاد سے مقرر شدہ مقدار میں، تو  
اس کا منکر کافر نہ ہوگا۔ (ت)

میں کہتا ہوں اس کا بیان یہ ہے کہ سمعی لیلیں  
چار قسم کی ہیں :  
(۱) وہ دلیل جو ثبوت اور دلالت دونوں میں  
قطعی ہو (ایک تو خود وہ یقینی طور پر ثابت ہو دوسرے  
یہ کہ معنی مطلوب پر اس کی دلالت اور اس سے  
مقصود کا اثبات بھی قطعی و یقینی ہو) جیسے قرآن کریم  
کے مفہم محکم نصوص اور وہ حدیث متواتر جس کا  
معنی قطعی ہے۔

(۲) وہ دلیل جو ثبوت میں قطعی اور دلالت میں ظنی  
ہو۔ جیسے وہ آیات جن کے معنی میں تاویل کی گئی ہے۔  
(۳) اس کے برعکس (وہ دلیل جو ثبوت میں  
ظنی اور دلالت میں قطعی ہو) جیسے وہ احادیث  
آحاد جن کا معنی قطعی ہے۔

(۴) وہ دلیل جو ثبوت و اثبات دونوں میں ظنی  
ہو، جیسے وہ اخبار آحاد جن کا معنی ظنی ہے۔

فبالاول یثبت الفرض والحرام وبالثانی  
والثالث الواجب وکراهة التحريم  
وبالرابع السنة والمستحب ، ثم  
ان المجتهد قد یقوی عنده الدلیل  
الظنی حتی یصیر قریبا عنده من  
القطعی فما ثبت به لستمیه فرضا  
عمیلا لانه یعامل معاملة الفرض  
فی وجوب العمل ویسعی واجبا  
نظر الی ظنیة دلیله فهو اقوی  
نوعی الواجب و اضعف نوعی  
الفرض بل قد یصل  
خبر الواحد عنده الی  
حد القطعی ، ولذا قالوا  
انه اذا کانت متلقى بالقبول  
جانرا اثبات الرکن به حتی  
ثبتت رکنیة الوقوف بعرفات  
بقوله صلی الله تعالی  
علیه وسلم الحج عرفة ۱

اس کے بعد عبارت مذکورہ تلویح نقل فرمائی ۔  
اقول هذا الکلام کله مذکور فی  
الطحطاوی عن النهر بمحصله  
سوی ما افاد بقوله بل قد یصل

قسم اول سے فرض و حرام ، دوم وسوم سے واجب  
کراہت تحریم اور چہارم سے سنت و مستحب کا  
ثبوت ہوتا ہے ۔ پھر مجتہد کی نظر میں دلیل ظنی کبھی  
اتنی قوی ہو جاتی ہے کہ اس کے نزدیک وہ قطعی  
کے قریب پہنچ جاتی ہے تو ایسی دلیل سے جو حکم  
ثابت ہوتا ہے اسے وہ "فرض علی" کہتا ہے کیونکہ  
وجوب عمل کے بارے میں اس کے ساتھ فرض کا  
معاملہ ہوتا ہے ۔ اور اسے اس کی دلیل کی ظنیت  
کا لحاظ کرتے ہوئے واجب بھی کہا جاتا ہے ۔ تو  
یہ واجب کی دونوں قسموں (اعتقادی و علی) میں  
سے اقوی اور فرض کی دونوں قسموں (اعتقادی  
و علی) میں سے اضعف ہے ۔ بلکہ مجتہد کے نزدیک  
کبھی خبر واحد بھی قطعی کی حد تک پہنچ جاتی ہے ۔  
اسی لئے علماء نے فرمایا ہے کہ خبر واحد جب  
قبول مجتہدین سے سرفراز ہو تو اس سے رکنیت کا  
بھی اثبات ہو سکتا ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ عرفات  
میں وقوف کی رکنیت حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ  
علیہ وسلم کے ارشاد "الحج عرفة" ( حج  
وقوف عرفہ ہے ) سے ثابت ہوئی (ت)

اقول اس پورے کلام مضمون اور حاصل  
حاشیہ طحاوی میں النہر الفائق کے حوالہ سے  
مذکور ہے سو اس مضمون کے جو آخر میں ان الفاظ

وهو كلام كاف في ابداء  
الفرق في الفرض والواجب  
العلميين وصدره وان  
كاف على سنن ما قاله  
البحر حديث قال قريبا من القطعي  
فاخرة وذكر حديث عرفة  
ناظر الى التحقيق الذي نحوت  
اليه وبالله التوفيق -

لكن في مطاويه ابحاث  
طوال يخرج الاسترسال فيه عن  
قصد المقال بيد انه لا ينبغي  
اخلاء المقام عن افادة ان ما ذكر  
تبع الطحاوي والنهر وكثيرين  
من الفارق بين الوجوب و  
بين السنية والاستحباب من ان ثبوت  
الاول بما فيه ظنية في احد طرفي  
الثبوت والاثبات والاخيرين بما فيه  
ظنية في كليهما غير  
مسلم ولا صواب كيف و  
حقوق الظن بكلا الطرفين  
لا ينزل الطلب عن المظنونة

سے بیان کیا ہے کہ ”بلکہ مجتہد کے نزدیک کبھی خبر واحد  
بھی قطعی کی حد تک پہنچ جاتی ہے“ الخ۔ یہ کلام  
فرض علی اور واجب علی کے فرق کی وضاحت  
کے لئے کافی ہے۔ اور اس کا اہم ابتدائی حصہ  
اگرچہ کلام تجرہ ہی کے طرز پر ہے کہ یہ کہا کہ ”مجتہد  
کے نزدیک کبھی دلیل ظنی“ قطعی کے قریب“ پہنچ  
جاتی ہے۔ مگر آخری حصہ اور حدیث عرفہ کا تذکرہ  
اسی تحقیق کی طرف ناظر ہے جو میں نے اختیار کی۔  
اور توفیق خدا ہی کی جانب سے ہے۔

لیکن اس کلام کی تہ میں کچھ ایسی لمبی بحثیں  
ہیں جن میں عنان قلم کو آزادی ملے تو ہم اصل  
مقصود سے دور نکل جائیں مگر اس جگہ کم از کم  
استنباط دینا نامناسب نہ ہو گا کہ علامہ شامی نے  
طحاوی اور صاحب نہر کی تبعیت میں وجوب  
کے درمیان اور سنیّت و استحباب کے درمیان  
جو فرق ذکر کیا ہے کہ وجوب کا ثبوت ایسی دلیل  
سے ہوتا ہے جس کے ثبوت یا اثبات کسی ایک میں  
ظنیت ہو اور سنیّت و استحباب کا ثبوت ایسی  
دلیل سے ہوتا ہے جس کے ثبوت اور اثبات  
دونوں میں ظنیت ہو، یہ فرق نہ تو قابل تسلیم ہے  
نہ بجائے خود صحیح و درست ہے۔ اور یہ کیسے  
صحیح ہو سکتا ہے جب کہ ثبوت و اثبات دونوں

۱ : تطفّل علی النہر الفائق والطحاوی و مراد المحتار و کثیرین۔

۲ : تحقیق ان الدلیل الظنی الثبوت والاثبات معاً ھل یثبت الوجوب ام الاستئنان۔



والله جحان وهو ملاك امر  
الوجوب لا غير، وانما الفرق بين  
الفريقين بنفس الطلب فقد  
يكون حتميا ويفيد الوجوب  
عند الظنية ثبوتا واثباتا  
او معا وقد يكون ندبيا  
ترغيبيا فيفيد السنية  
او الاستحباب ولو كانت  
قطعيًا يقينًا ثبوتا واثباتا  
فان القطع انما حصل  
على الترغيب والارشاد دون  
الطلب المجازي من غير ان  
يبقى فيه للمكلف خيار وهذا  
ظاهر اجماعنا اما ظاهر  
للعبد الضعيف -

ثم رأيت المحقق حيث  
اطلق افاد في الفتح ما جنحت  
اليه وادعى الى ما عولت عليه  
حيث قال بعد ما بحث وجوب  
التسمية في الوضوء فان  
قيل يرد عليه ما قالوه  
من ان الادلة السمعية على  
الاربعة اقسام الرابع ما هو ظني  
الثبوت والدلالة وحكمه  
افادة السنية والاستحباب

کو اگر ظن نے احاطہ کر رکھا ہے تو اس کی وجہ سے  
طلب (بجاء اور ہی کا مطالبہ) تو مظنونیت اور  
رجحان کے درجہ سے فروتر نہیں ہو جاتی۔ اور  
وجوب کا مدار اسی پر ہے کسی اور پر نہیں۔ دونوں  
فریقوں (ایک واجب دوسرا سنیت استحب) میں  
فرق صرف "طلب" سے ہوتا ہے طلب کبھی  
حتمی ہوتی ہے۔ اور وجوب کا افادہ کرتی ہے اگر  
ثبوت یا اثبات دونوں ظنی ہوں۔ اور کبھی ندبی و  
ترغیبی ہوتی ہے تو سنیت یا استحباب کا افادہ  
کرتی ہے اگرچہ ثبوت اور اثبات دونوں ہی قطعی  
یقینی ہوں۔ اس لئے کہ قطعیت ترغیب ارشاد  
ہی سے متعلق حاصل ہوتی ہے۔ طلب جزمی سے  
متعلق نہیں کہ اس میں مکلف کے لئے کوئی اختیار  
باقی نہ رہ جائے، اور یہ بہت واضح ہے۔ یہ  
بندہ ضعیف پر ظاہر ہوا۔

پھر میں نے دیکھا کہ فتح القدیر میں محقق علی الاطلاق  
(علامہ ابن ہمام) نے اسی بات کا افادہ فرمایا  
ہے جس کی طرف میرا رجحان ہوا اور اسی کی  
طرف اشارہ کیا ہے جس پر میں نے اعتماد کیا۔  
انہوں نے وضو میں وجوب تسمیہ کی بحث کرنے کے  
بعد لکھا ہے، اگر کہا جائے کہ اس پر اس سے  
اعتراف ہوتا ہے جو علماء نے فرمایا ہے کہ لاکل  
سمیعیہ کی چار قسمیں ہیں، چوتھی قسم وہ دلیل جو  
ثبوت اور دلالت دونوں میں ظنی ہو اور اس کا  
حکم یہ ہے کہ اس سے سنیت اور استحباب کا



وجعلوا منه خبر التسمية (یعنی  
 قوله صلى الله تعالى عليه وسلم  
 لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله  
 عليه فانه مع احاديثه يحتمل  
 نفى الفضيلة قال) وصرح  
 بعضهم بان وجوب الفاتحة  
 ليس من قوله صلى الله  
 تعالى عليه وسلم لا صلوة  
 الا بفاتحة الكتاب  
 بل بالمواظبة من غير  
 ترك لذلك فالجواب ان المرادوا  
 بظني الدلالة مشتركها  
 سلمنا الاصل المذكور۔

(احی فاف الوجوب لا یثبت  
 بالشك، اقول بل لو كان  
 الشك في احد طرفي الثبوت  
 والاثبات لكفى لتزيله عن

افادہ ہوتا ہے۔ اور علماء نے حدیث تسمیہ کو بھی اسی  
 قسم سے قرار دیا ہے (یعنی حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ  
 علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ اس کا وضو نہیں جس نے  
 وضو میں بسم اللہ نہ پڑھی۔ اس لئے کہ اس حدیث  
 کا ثبوت ظنی ہے کیونکہ خبر واحد ہے اور وجوب پر  
 اس کی دلالت بھی ظنی ہے اس لئے کہ اس مضمون  
 میں اس معنی کا احتمال ہے کہ اس کا وضو کامل و  
 افضل نہیں جس نے تسمیہ نہ پڑھی) اور بعض حضرات  
 نے صراحت کی ہے کہ نماز میں قرأت فاتحہ کا  
 وجوب سرکار اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے  
 ارشاد: "لا صلوة الا بفاتحة الكتاب" (نماز نہیں مگر فاتحہ کتاب سے) سے نہیں بلکہ  
 اس وجہ سے ہے کہ اس پر سرکار نے مدعا مت  
 فرمائی اور نماز میں اس کی قرأت کبھی ترک نہ کی۔  
 تو اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ قاعدہ  
 ہمیں تسلیم ہے اگر ظنی الدلالة سے مراد  
 مشترک الدلالة ہو۔ (یعنی یہ کہ دلیل میں دو  
 یا زیادہ معانی نکلتے ہیں اور کسی معنی کی تعیین  
 نہ ہونے کی وجہ سے ہر ایک میں شک ہے ۱۲ مترجم)  
 (یعنی اس لئے کہ وجوب شک سے ثابت نہیں  
 ہوتا۔ اقول بلکہ شک اگر ثبوت اور اثبات  
 دونوں میں سے ایک ہی میں ہو تو بھی وہ دلیل  
 کو اثبات وجوب کے درجہ سے نیچے لانے کے لئے

مرتبة اثبات الإيجاب — ثم أقول غير  
 أن هذا الاحتمال لا مساع له في  
 كلامهم بعد ملاحظة المقابلات  
 اعني ان ظني الثبوت قطعي الدلالة  
 والعكس يثبتان الوجوب  
 فليس المراد بالظن الا المصطلح  
 قال ( ومنعنا كون الخبرين  
 من ذلك بل نفى الكمال  
 فيها احتمال يقابل له  
 الظهور ) اي فليس مشکوكا  
 بل موهوما قال ( فان النفي  
 متسلط على الموضوع و  
 الصلوة فيهما فان قلنا  
 النفي لا يتسلط على نفس  
 الجنس بل ينصرف الى  
 حكمه وجب اعتباره في  
 الحكم الذي هو الصحة  
 فانه المحبان الاقرب  
 الى الحقيقة وان قلنا  
 يتسلط هنا ( على الجنس )  
 لانها حقائق شرعية  
 فينتفى شرعا لعدم الاعتبار

کافی ہے۔ ثم اقول مگر فقہاء کے کلام میں  
 ظنی الدلالة بمعنى مشترك الدلالة ہونے کا کوئی  
 احتمال نہیں ہو سکتا جب کہ یہ ملاحظہ کر لیا جائے  
 کہ وہ ظنی بمقابلہ قطعی بول رہے ہیں۔ دیکھیے وہ  
 یوں کہتے ہیں، دلیل ثبوت میں ظنی، دلالت میں قطعی  
 ہو یا اس کے برعکس ثبوت میں قطعی، دلالت میں  
 ظنی ہو تو اس سے وجوب ثابت ہوتا ہے۔  
 اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ ظن سے مراد وہی  
 ظن اصطلاحی ہے۔ آگے فرماتے ہیں، مگر ہمیں  
 تسلیم نہیں کہ تسمیہ اور فائقہ سے متعلق دونوں حدیثیں  
 ظنی بمعنی مشترک ہیں ( اور ان میں نفی صحت اور نفی  
 کمال دونوں معنی پر یکساں دلالت ہونے اور کسی  
 کی تعیین نہ ہونے کی وجہ سے ہر ایک میں شک  
 ہے ۱۲ م ) بلکہ ( نفی صحت کا معنی ظاہر و متبادر  
 ہے اور ۱۲ م ) نفی کمال کا احتمال ایسا ہے کہ  
 ظاہر اس کی مخالفت کر رہا ہے ( مقصد یہ ہے کہ  
 اب یہ احتمال مشکوک نہیں بلکہ اس سے بھی فروتر  
 محض موهوم ہوگا ) اس لئے کہ حدیث " لا وضوء " اور  
 حدیث " لا صلوة " میں نفی وضو اور نماز پر  
 وارد ہے۔ اب اگر ہم یہ کہیں کہ نفی خود جنس کی  
 نہیں ہوتی بلکہ اس کے حکم کی ہوتی ہے تو نفی اس  
 کے حکم یعنی صحت میں ماننا ہوگا کیونکہ نفی صحت ہی

۱ : تطفل على فتح القدير۔

۲ : نحو لا صلوة ظاهرا نفى الصحة لا الكمال۔

شرعا وان وجدت حسا  
فاظهر في المراد فنفي الكمال  
على كلا الوجهين احتمال  
هو خلاف الظاهر لا يصار  
اليه الا بدليل۔

17  
17

وہ مجاز ہے جو حقیقت سے قریب تر ہے (اب  
حاصل یہ ہوگا کہ بغیر تسمیہ وضو نہیں یعنی صحت وضو  
نہیں اور بغیر فاتحہ نماز نہیں یعنی صحت نماز  
نہیں ۱۲م)۔ اور اگر ہم یہ کہیں کہ نفی یہاں خود  
جنس کی ہو رہی ہے اس لئے کہ وضو اور نماز یہ  
سب حقائق شرعیہ ہیں اور جب شرعا ان کا اعتبار  
نہ ہوگا تو یہ شرعی طور پر بے ثبوت اور معدوم ہونگی  
اگرچہ حسی طور پر موجود ہوں (اب معنی یہ ہوگا کہ بے تسمیہ  
کے وضو کا اور بے فاتحہ کے نماز کا، شریعت میں  
وجود و ثبوت ہی نہیں ۱۲م) تو اس تقدیر پر مراد  
اور زیادہ ظاہر واضح ہے۔ اور دونوں تقدیروں  
پر نفی کمال کا احتمال خلاف ظاہر ہے جس کی طرف  
بغیر کسی دلیل کے رجوع نہیں کیا جاسکتا۔

اور اگر ظنی الدلالة سے یہ مراد ہے کہ وہ  
دلیل جس میں کوئی بھی احتمال ہو، خواہ وہ مرجوح  
ہی ہو تو ہمیں قاعدہ مذکور تسلیم نہیں (یعنی یہ  
کہ ایسی دلیل سے صرف سنیت اور استحباب کا  
ثبوت ہوگا، وجوب کا ثبوت نہ ہوگا۔ بلکہ اس  
سے وجوب ہی کا ثبوت ہوگا کیونکہ ترجیح حاصل  
ہے اگرچہ ثبوت اور دلالت دونوں میں ظن کا  
دخل ہو گیا ہے۔ آگے فرماتے ہیں:) اور اس  
کی سند میں ہم یہ کہیں گے کہ شریعت کی اجتہادی  
دلیلوں میں ظن کا اتباع واجب ہے۔ وہ احتمال  
رانج سے متعلق ہوتا ہے تو اس کے متعلق  
(احتمال رانج) کو ماننا واجب ہے اسی کو

وان ارادوا به ما فيه  
احتمال ولو مرجوحا منعنا  
صحة الاصل المذكور (احی  
اثباته في السنية والتدب لا  
الوجوب بل يثبت الوجوب لمحصل  
الترجيح وان تطرق الظن  
الى الطرفين جميعا قال)  
واسندنا بان الظن واجب  
الاتباع في الادلة الشرعية  
الاجتهادية وهو متعلق  
بالاحتمال الراجح فيجب  
اعتبار متعلقه، وعلى هذا

مشى المصنف رحمه الله تعالى في  
خبر الفاتحة حيث قال بعد ذكره  
من طرق الشافعي رحمه الله تعالى  
ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر  
من القراءة والزيادة عليه  
بخبر الواحد لا تجوز لكنه يوجب  
العمل فقلنا بوجوبها وهذا  
هو الصواب اه مزيدا منا  
ما بين الاهلة۔

مصنف (صاحب ہدایہ) رحمہ اللہ تعالیٰ نے حدیث  
فاتحہ میں اختیار کیا ہے اس طرح کہ اس حدیث  
کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے طرق سے ذکر  
کرنے کے بعد لکھتے ہیں، اور ہماری دلیل باری تعالیٰ  
کا یہ ارشاد ہے کہ قرآن سے جو میرا آئے پڑھو۔  
اس پر خبر واحد سے اضافہ نہیں ہو سکتا لیکن  
خبر واحد سے عمل کا وجوب ثابت ہوتا ہے اس لئے  
ہم نماز میں قرأت فاتحہ کے وجوب کے قائل  
ہوئے۔ اور یہی صحیح ہے اھ۔ فتح القدیر کی  
عبارت قوسین کے درمیان ہمارے (امام احمد رضا  
بریلوی) اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔ (اور  
جہاں مترجم کا اضافہ ہے وہاں یہ علامت بنا  
دی گئی ہے، ۱۲م)

اقول گرشتہ تفصیلات سے یہ واضح  
ہوتا ہے کہ دلائل سمعیہ کی فوسہیں ہیں۔ اس لئے  
کہ ان میں دو جانب ہیں، ثبوت اور اثبات۔  
اور ہر ایک میں تین صورتیں ہیں، یقین، ظن،  
شک۔ (اس طرح کل نو صورتیں ہوتیں۔ ثبوت  
قطعی ہو اور اثبات قطعی یا ظنی یا شککی۔  
ثبوت ظنی ہو اور اثبات قطعی یا ظنی یا شککی۔  
ثبوت شککی ہو اور اثبات قطعی یا ظنی یا شککی ۱۲م)

اقول<sup>۱۲</sup> و تحدر مما تقرران  
الدلة السعوية تسعة اقسام لان  
لها طرفين الثبوت والاثبات  
وكل على ثلثة وجوه القطع  
والظن والشك۔

ف، التحقیق الاجمالی المصنف ان الادلة فی اثبات الفرض وما دونہ تسعة اقسام۔

خمسة منها وهي ما في  
احد طرفيها شك لا يثبت فوق  
سنية او ندب وان اشتملت  
على طلب جائز والاربعة البواقي  
كذلك ان اشتملت على طلب غير جائز  
والافان كان كلا الطرفين قطعيا ثبت  
الافتراض والا فالوجوب -

ف  
ثم الظاهر ان السنية لا تثبت  
بالشك بل هو المتعين والالزام لقول  
على النبي صلى الله تعالى عليه  
وسلم بمجرده شك واحتمال ولذا  
افاد المحقق في الفتح تلميذه في  
الحلية ان الاستنات لا يثبت  
بالحديث الضعيف حيث حقق  
في الفتح ان غسل الجمعة  
مستحب لاستة ، ثم قال يقاس  
عليه باقي الاغتسال (اي غسل  
العیدین والعرفة والاحرام) وانما  
يتعدى الى الفرع حكم الاصل وهو  
الاستحباب ، اما ما روى ابن ماجة  
كان صلى الله تعالى عليه وسلم يغتسل يوم

ان میں پانچ صورتیں وہ ہیں جن سے سنیت  
یا ندب سے زیادہ ثابت نہیں ہوتا — یہ وہ  
ہیں جن کے ثبوت یا اثبات کسی ایک میں شک  
ہو اگرچہ وہ طلب جزمی پر مشتمل ہوں — اور باقی  
چار صورتوں کا بھی یہی حال ہے اگر وہ طلب  
غیر جزمی پر مشتمل ہوں — اور اگر  
ایسا نہ ہو (بلکہ طلب جزمی پر مشتمل ہوں) تو اگر ثبوت  
واثبات دونوں قطعی ہیں تو اس سے فرضیت  
ثابت ہوگی ورنہ وجوب ثابت ہوگا۔

پھر ظاہر — بلکہ متعین — یہ ہے کہ سنیت  
شک سے ثابت نہیں ہوتی ، ورنہ محض شک و  
احتمال کی وجہ سے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
کی طرف زبردستی کسی قول کا انتساب لازم آئیگا۔  
اسی لئے حضرت محقق نے فتح القدر میں اور ان کے  
تلمیذ نے حلیہ میں افادہ کیا ہے کہ سنیت حدیث  
ضعیف سے نہیں ثابت ہوتی — اس طرح کہ  
فتح القدر میں یہ تحقیق فرمائی ہے کہ غسل جمعہ مستحب  
ہے ، سنت نہیں — پھر آگے لکھا ہے : اسی  
پر باقی غسل (یعنی عیدین ، عرفہ اور احرام کے غسل  
کا قیاس ہوگا) اور فرع کی جانب اصل ہی کا حکم  
آئے گا اور وہ استحباب ہے — رہی وہ حدیث  
جو ابن ماجہ نے روایت کی کہ حضور اکرم صلی اللہ  
تعالیٰ علیہ وسلم عید کے دن غسل فرماتے تھے اور



العیدین وعن الفاکہ بن سعد الصحابی  
انہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کات  
یغتسل یوم عرفة ویوم التحر ویوم الفطر  
فضعیفات قالہ النووی  
وغیرہ اھ۔

فافادات ضعفہما یقعہما  
عن افادة الاستنات وكذلك قال  
فی الحلیة بعد ما ذکر استنات  
غسل الجمعة ما نصہ واستنات  
غسل العیدین ان قلنا بان  
تعدد الطرق الواردة فیہ  
تبلغ درجة الحسن والا  
فالنديک اھ۔

وقد المنا بطرف من تحقیق  
هذا فی رسالتنا الہاد الکاف فی حکم  
الضعافات وايضاحقنا فیہا بما  
لامزید علیہ ان الاستجاب یثبت  
بالحدیث الضعیف۔

ثم اقول الشک فی الاثبات

فاکہ بن سعد صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے  
کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم روزِ عرفة،  
روزِ عید قرباں اور روزِ عید الفطر غسل فرماتے تھے۔  
تو یہ دونوں حدیثیں ضعیف ہیں، جیسا کہ امام نووی  
غیرہ نے فرمایا اھ۔

حضرت محقق کے اس کلام سے مستفاد ہوا  
کہ دونوں حدیثیں چونکہ ضعیف ہیں اس لئے  
افادہ سنیت سے قاصر ہیں۔ اسی طرح حلیہ میں  
غسل جمعہ کا مسنون ہونا ذکر فرمانے کے بعد لکھتے  
ہیں، اور غسل عیدین کا سنت ہونا ثابت ہوگا  
اگر ہم یہ کہیں کہ اس بارے میں حدیث کے جو متعدد  
طرق وارد ہیں وہ اسے درجہ حسن تک پہنچا دیتے  
ہیں ورنہ وہ مذبذب ہو گا اھ۔

فہم نے اس کی کچھ تحقیق اپنے رسالہ  
”الہاد الکاف فی حکم الضعافات“ میں رقم  
کی ہے۔ اور اس میں حدیث ضعیف سے استنباط  
ثابت ہونے کی ایسی تحقیق کی ہے جس پر اضافے  
کی گنجائش نہیں۔

ثم اقول اثبات میں شک بھی ویلے

فتح القدر کتاب الطہارة فصل فی الغسل دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۷۰  
حلیۃ المحلی شرح فنیۃ الفصل

ف: رسالہ بذات فتاویٰ رضویہ جلد پنجم مطلوبہ رضا فاؤنڈیشن لاہور میں موجود ہے، اعلیٰ حضرت علیہ الرحمہ نے  
اپنے رسالہ ”منیر العین فی حکم تقبیل الابہامین“ میں افادہ شانزدہم سے افادہ ہست و سوم  
(آٹھ افادات) کو ”الہاد الکاف فی حکم الضعافات“ سے موسوم کیا ہے۔

مثل الشك في الثبوت فاذا ن الاوضح  
 المجموع الاشمل الاكمل ان نقول  
 النصوص الطلبية على ثلثة اقسام  
 ما فيه طلب ترغيب مجرّد او مع  
 تأكيد او طلب جانز مر و كل منها  
 على تسعة اقسام كما قدمت  
 فهي سبعة وعشرون قسما  
 لا يثبت الا فتراض منها الا  
 واحد وهو يقيني الثبوت والاثبات  
 مع الطلب الجانز مر و ثلثة  
 تفيد الوجوب وهو ظني الثبوت  
 او الاثبات او كليهما مع  
 الطلب الجانز مر في الكل  
 و اربعة تفيد الاستثنا  
 وهي نظائر ما تفيد  
 الفرضية و الوجوب في  
 الثبوت والاثبات بيد ان  
 الطلب فيها مؤكّد غير  
 جانز مر و البواقى و هي  
 تسعة عشر تفيد الندب  
 وهي التي في احد طرفيها  
 شك ولو الطلب جانز مر  
 او كانت الطلب فيها طلب

ہی ہے جیسے ثبوت میں شک — تو اب زیادہ  
 واضح، جامع، کامل اور ہمہ گیر تقسیم یوں ہوگی کہ  
 ہم کہیں، وہ نصوص جو کسی عمل کی طلب پر مشتمل  
 ہیں ان کی تین قسمیں ہیں، وہ جن میں بلا تاکید صرف  
 ترغیباً مطالبہ ہو۔ وہ جن میں ترتیب کے ساتھ  
 تاکید بھی ہو۔ وہ جن میں طلب جزمی ہو۔ اور  
 ان میں سے ہر ایک کی نو قسمیں ہیں، ایسے ہی  
 جیسے پہلے بیان ہوئیں۔ تو یہ کل ستائیس قسمیں  
 ہوں گی (ہر قسم کی تفصیل یوں کر لیں مثلاً (۱) طلب  
 صرف ترغیبی ہے اور ثبوت قطعی ہو اثبات قطعی  
 یا ظنی یا شکّی۔ یا ثبوت ظنی ہے اثبات قطعی  
 یا ظنی یا شکّی۔ یا ثبوت شکّی ہے اثبات قطعی  
 یا ظنی یا شکّی (۱۲ م)۔ ان میں صرف ایک  
 قسم وہ ہے جس سے فرضیت ثابت ہوتی ہے  
 — یہ وہ ہے جس میں طلب جزمی ہو اور ثبوت  
 اثبات دونوں قطعی ہوں — اور تین قسمیں وہ  
 ہیں جن سے وجوب کا افادہ ہوتا ہے — یہ وہ  
 ہیں جن میں طلب جزمی ہو اور ثبوت یا اثبات  
 یا دونوں ظنی ہوں — اور چار وہ ہیں جو نسبت  
 کا افادہ کرتی ہیں — یہ وہ ہیں جن میں طلب  
 غیر جزمی مؤکّد ہے اور ثبوت و اثبات کی صورتیں  
 ویسے ہی جیسے فرضیت اور وجوب کا افادہ  
 کرنے والی قسموں میں بیان ہوئیں یعنی دونوں قطعی،

ف: التحقيق التفصيلي للمصنف ان الادلة في اثبات الفرض ما دونه على سبعة وعشرين قسما

ترغیب مجرد ولو قطعی الطرفین، وقس  
 علی هذا فی جانب الکف المحرام  
 والمکروه تحریمها وتنزیہها و  
 خلاف الاولی ولا تذہلت عن  
 مقام الاحتیاط والله الهادی الی  
 سواء الصراط هذا هو التحقیق  
 الساطع اللامع النور فاحفظه فلعلمک  
 لا تحذف فی غیر هذا  
 السطور -

یادونوں قطعی یا ایک قطعی - اور باقی انیس  
 قسمیں مندوب و مستحب ہونے کا افادہ کرتی ہیں  
 - یہ وہ ہیں جن کے ثبوت یا اثبات کسی ایک  
 میں شک ہو اگرچہ طلب جزمی ہو (یہ دس  
 صورتیں ہوتیں طلب جزمی ہے اور ثبوت شکی  
 ہے اثبات قطعی یا قطعی یا شکی - یا ثبوت قطعی  
 ہے اثبات شکی - یا ثبوت قطعی ہے اثبات  
 شکی - طلب غیر جزمی ہو کہ ہے اور وہی پانچ  
 صورتیں ۱۲) یا ان میں طلب صرف ترغیبی ہو

اگرچہ ثبوت اور اثبات دونوں قطعی ہوں (یہ نو صورتیں ہوتیں وہی جو چند سطور پہلے توضیح میں لکھی گئیں،  
 کل ۱۹ ہو گئیں ۱۲) - اسی پر جانب کف میں حرام، مکروہ تحریمی، مکروہ تنزیہی، اور خلاف اولیٰ کو  
 قیاس کر لیں اور مقام احتیاط سے غفلت ہرگز نہ ہو - اور خدا ہی سیدھی راہ دکھانے والا ہے - یہ وہ  
 تابندہ و درخشندہ تحقیق ہے جو ان سطور کے سوا شاید کہیں نہ ملے - (ترجمہ حفظ رکھئے - ت)

یہاں سے ظاہر ہوا کہ فرض اعتقادی سب سے اعظم و اعلیٰ اور دونوں قسم واجب اعتقادی کا  
 مبین ہے اور فرض علی واجب اعتقادی سے خاص مطلقا کہ ہر فرض علی واجب اعتقادی ہے ولا عکس  
 اور واجب علی ہر دو قسم فرض کا مبین اور واجب اعتقادی سے خاص مطلقا ہے کہ ہر واجب علی  
 واجب اعتقادی ہے ولا عکس -

**ثم اقول** (پھر میں کہتا ہوں - ت) یہ اُس تقدیر پر ہے کہ قسمیں علی بشرط لا ہوں کما  
 هو المتعارف عند علمائنا (جیسا کہ یہی ہمارے علما کے ہاں متعارف ہے - ت) اور لا بشرط لیں تو  
 فرض علی فرض اعتقادی سے عام مطلقا اور واجب اعتقادی سے عام من وجہ ہوگا کہ فرض اعتقادی  
 فرض علی ہے نہ واجب اعتقادی، اور واجب علی بالمعنی الاول واجب اعتقادی ہے نہ فرض علی،  
 اور فرض علی بالمعنی الاول میں دونوں مجتمع ہیں اور واجب علی بالمعنی الثانی واجب اعتقادی کا مساوی  
 کہ اعتقاد واجب موجب و موجب عمل اور ایجاب عمل بے اعتقاد واجب ناممکن کلام آتی میں معافی اولیٰ





(۱) آنکھوں کے ڈھیلے۔

(۲) پپوٹوں کی اندرونی سطح کہ ان دونوں مواضع کا دھونا باجماع معتد بہ اصلا فرض کیا مستحب بھی نہیں،

وبالغ الامامان عبد اللہ بن عمر و عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما  
بما لفتہ سے کام لیا تو ان کی بینائی جاتی رہی۔ (ت)

(۳) آنکھیں خوب زور سے بند کرنے میں جو حصہ بند ہو جاتا ہے کہ نرم بند کرے تو ظاہر رہتا  
اُتنا حصہ دھلنا مختلف فیہ ہے، ظاہر الروایت یہ ہے کہ اس کا دھونا بھی واجب نہیں یہاں تک کہ خوب آنکھیں  
بند کر کے وضو کیا وضو ہو جائے گا۔ اور بعض نے کہا نہ ہو، رد المحتار میں ہے،

لو غمض عینہ شدید الایجوڑ،  
بحر، لکن نقل العلامة المقدسی  
فی شرحہ علی نظم الکثرات ظاہر  
الروایۃ الجواز، و اقرا فی الشریب لیب  
تأمل اھ کلام الشامی اقول رحمۃ اللہ  
العلامة السید انما عیارة البحر کذا  
ذکر فی المجتبی لا تغسل العین بالماء و  
لاباس بغسل الوجه مغمضا عینہ،  
وقال الفقیہ احمد بن ابراہیم انت  
غضب عینہ شدید الایجوڑ اھ فمفادہ

اگر آنکھیں زور سے بند کر کے دھوئیں تو وضو نہ ہوگا  
بحر۔ لیکن علامہ مقدسی نے نظم کنز پر اپنی شرح  
میں نقل کیا ہے کہ ظاہر الروایت یہ ہے کہ وضو ہو جائیگا  
اور شریب لیب میں اسے برقرار رکھا ہے۔ تا مل کروا  
شامی کی عبارت ختم ہوئی۔ اقول علامہ شامی پر  
خدا کی رحمت ہو، بحر کی عبارت اس طرح ہے،  
مجتبے میں ذکر کیا ہے کہ آنکھ پانی سے نہ دھوئی جائے،  
اور آنکھیں بند کر کے چہرہ دھونے میں عرج نہیں۔  
اور فقیہ احمد بن ابراہیم نے فرمایا کہ، اگر آنکھیں  
زور سے بند کر لیں تو وضو نہ ہوگا اھ۔ تو عبارت

۱۔ مسئلہ، وضو میں آنکھیں زور سے نہ بند کرے مگر وضو ہو جائے گا۔

۲۔ معروضۃ علی رد المحتار۔

۱۔ رد المحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی معنی الاشتقاق و التسمیۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۶۶/۱  
۲۔ البحر الرائق ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۱/۱



ایضاً لیس الا ان المذهب الجوانر  
وعندہ قول احمد بن ابراہیم  
فلیتنبہ۔  
بحر الرائق میں ہے،

(۴) دونوں لب کہ بعض نے کہا وہ تابع دہن ہیں اور وضو میں دہن کا دھونا صرف سنت ہے۔  
بحر الرائق میں ہے،

اما الشفة فقیل تبع للفسح۔  
مگر ہونٹ کے بارے میں کہا گیا کہ وہ منہ کے  
تابع ہے۔ (ت)

(۵ و ۶ و ۷) ابروؤں اور مونچھوں اور بچے کے نیچے کی کھال کہ بعض نے کہا کہ اگرچہ بال چھدر ہوں  
کھال نظر آتی ہو اس کا دھونا ضرور نہیں۔ در مختار میں ہے،

فی البرهان يجب غسل لبشرة لم يسترها  
الشعر كحاجب، شارب و عنفقة  
فی المختار۔  
برہان میں ہے کہ قول مختار پر اس جلد کا دھونا ضروری  
ہے جو بالوں — مثلاً ابرو، مونچھ، بچے — سے  
چھپی ہوئی نہ ہو۔ (ت)

(۸) گھنی داڑھی کے نیچے کی کھال کہ اس کا دھونا اصلاً ضرور نہیں۔

(۹) داڑھی مطلقاً کہ اس کے باب میں تو قول ہیں،

فقیل يفترض مسح او غسله كل  
منهما كلاً او ثلثاً او ربعاً او لما يلاق  
البشرة فقط او لا شئ كما في  
رد المحتار۔  
کہا گیا کہ پوری داڑھی، یا تہائی، یا چوتھائی، یا  
صرف جلد سے متصل حصہ کا مسح یا دھونا فرض ہے  
اور نواں قول یہ کہ کسی حصہ کا مسح دھونا کچھ بھی فرض  
نہیں۔ جیسا کہ رد المحتار میں ہے۔ (ت)

(۱۰) کنپٹیاں کہ جب داڑھی کے بال ہوں تو امام ابو یوسف سے ایک روایت آئی کہ ان کا  
دھونا ضرور نہیں۔ در مختار میں ہے،

يجب غسل ما بين العذار والاذن  
رخسار اور کان کے درمیان والے حصے کو دھونا

۱۱/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	کتاب الطہارۃ	۱۱/۱
۱۹/۱	مطبع مجتہاتی دہلی	"	۱۹/۱
۶۸/۱	دار احیاء التراث عربی بیروت	"	۶۸/۱

بہ یفتی ہے  
روا المختار میں ہے،  
ضروری ہے، اسی پر فتویٰ ہے۔ (ت)

قال فی البدائے وعن ابی یوسف  
عدمہ وظاہرہ ان مذهبہ  
بخلافہ بحر و الخلاف فی الملتحی  
اما المرأة والامرء والکوسج فیفترض  
الغسل اتفاقاً

بدائع میں کہا کہ امام ابو یوسف سے ایک روایت  
یہ ہے کہ اس حصہ کا دھونا ضروری نہیں۔ اس  
عبارت بدائع کا ظاہر یہ ہے کہ امام ابو یوسف  
کا مذہب اس کے برخلاف ہے۔ بحر۔ اور  
یہ اختلاف دائرہ والے سے متعلق ہے۔ عورت،  
نم عمر بے ریش، اور وہ سن رسیدہ جسے دائرہ  
آتی ہی نہیں ان سب پر اس حصہ کو دھونا  
باتفاق فرض ہے۔ (ت)

تنبیہ: اس روایت پر خلاف امام ابو یوسف اگرچہ اس صورت سے خاص ہے کہ وہاں دائرہ  
کے بال ہوں، مگر یہ مراد نہیں کہ خاص اس حصہ بدن پر بال ہوں حتیٰ یدخل فی بشرق ما تحت  
الدحیۃ کما ظن (حتیٰ کہ یہ اس جلد کے شمار میں آجائے جو دائرہ کے نیچے ہوتی ہے جیسا کہ بعض کو  
گمان ہوا۔ ت) بلکہ دائرہ کا بالائی حصہ جو کانوں کے محاذی ہوتا ہے جسے عربی میں عذا اس کہتے  
ہیں اس حصے اور کان کے بیچ میں جلد کی ایک صاف سطح ہوتی ہے جس پر بال نہیں نکلتے۔ یہاں  
اس سطح خالی میں خلاف ہے کہ عذا والے کے لئے اس روایت پر اس کا دھونا ضرور نہیں، اور  
ظاہر الروایۃ و مذہب معتمد میں مطلقاً فرض ہے۔ امام اجل ابو البرکات عبد اللہ نسفی کافی شرح وافی  
میں فرماتے ہیں:

البیاض الذی بین العذا و شحمة الاذن  
من الوجه حتیٰ یجب غسلہ  
عندہما خلافاً لابی یوسف  
لان البشرۃ التی ینبت  
جو سپیدی رخسار اور کان کی نو کے مابین ہوتی  
ہے وہ چہرے میں شامل ہے، اسی لئے طرفین  
کے نزدیک اسے دھونا ضروری ہے۔ اس میں  
امام ابو یوسف کا اختلاف ہے، ان کی دلیل

عليها الشعر لا يجب اتصال السماء  
اليها فما هو ابعد اولى وقالا  
انما لم يجب ثم لانه  
استتر بالشعر ولا شعر  
هنا فبقى على ما  
كان له

یہ ہے کہ وہ جلد جس پر بال اُگے ہوئے ہیں اس تک  
پانی پہنچانا ضروری نہیں تو جو حصہ اس سے دور ہے  
اس تک پہنچانا بدرجہ اولیٰ ضروری نہ ہوگا۔ اور  
طرفین کہتے ہیں کہ وہاں اس لئے ضروری نہ ہوا کہ  
وہ جلد بالوں سے چھپی ہوئی ہے اور یہاں بال نہیں  
ہیں تو اس کا حکم وہی رہا جو پہلے تھا کہ دھونا ضروری  
ہے (ت)۔

اور امام دارالہجرتین امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہوا کہ اُن کا دھونا مطلقاً ضرور نہیں۔  
میزان الشریعۃ الکبریٰ للعارف الربانی سیدی عبدالوہاب الشعرانی میں ہے :  
قوله الاثمة الثلاثة البياض الذي  
بين شعر الاذن واللحية من  
الوجه مع قول مالك وابي يوسف انه ليس  
من الوجه فلا يجب غسله مع الوجه في الوضوء  
بسی طرح رحمة الائمہ فی اختلاف الائمہ میں ہے :  
أقول اما ابو يوسف فقد علمت ان  
قوله كقول الجمهور والرواية النادرة  
عنه ايضا مفصلة لا مرسله و  
اهل البيت ادرى بما في البيت و  
اما مالك فالذی رأیتہ  
من كتب مذهبہ فی شرح

تینوں ائمہ کا قول یہ ہے کہ جو سپیدی کان اور داڑھی  
کے درمیان ہے وہ چہرے میں شامل ہے اور  
امام مالک و امام ابو یوسف کا قول یہ ہے کہ وہ چہرے  
میں نہیں ہے تو دھوئیں اسے دھونا واجب نہیں ہے

أقول امام ابو یوسف سے متعلق تو واضح ہو چکا کہ  
ان کا قول قول جمهور کے مطابق ہے۔ اور ان سے  
جو روایت نادرہ آئی ہے اس میں بھی تفصیل ہے  
اطلاق نہیں اور اہل خانہ کو اشیائے خانہ کا زیادہ  
علم ہوتا ہے۔ اب رہا امام مالک کا قول تو ان  
کے مذہب کی کتابوں میں سے ابن ترکی کی شرح

و : تطفل على الامام الشعراني۔

الکافی شرح الوافی

میزان الشریعۃ الکبریٰ کتاب الطہارۃ باب الوضوء دارالکتب العلمیہ بیروت ۱۵۰/۱

المقدمة العشماوية لابن ترك ان  
الوجه حدة طولاً منابت منعر  
الراس المعتاد الى اخر الذقن وحده  
عمر ضامن الاذن الى الاذن الله وفي  
حاشيته للسفطي ما بيت العذارين  
والاذن وهو البياض الذي تحت  
الوتد (اي وتد الاذن) او المسامت  
له يجب غسله لانه من الوجه اه  
فان الله تعالى اعلم۔

مقدمہ عشماویہ میں جو حکم میں نے دیکھا وہ یہ ہے  
کہ، طول میں چہرے کی حد عادتاً سر کے بال اُگنے  
کی جگہ سے ٹھوڑی کے آخری حصہ تک ہے اور  
عرض میں اس کی حد ایک کان سے دوسرے  
کان تک ہے اھ۔ اس شرح کے حاشیہ السفطی میں  
ہے کہ جو حصہ دونوں بخساروں اور کان کے درمیان  
ہے یعنی وہ سپیدی جو کان کی اُبھری ہوئی نوک کے  
نیچے یا اس کی سمت مقابل میں ہوتی ہے اسے  
دھونا واجب ہے اس لئے کہ وہ چہرے میں  
شامل ہے اھ۔ تو خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے (ت)

تبلیغ : یہاں ایک استثنائے عام اور بھی ہے کہ فرض دوم کے استثنائے ثانی میں مذکور ہوگا۔

دوم : دونوں ہاتھ ناخنوں سے کہنیوں تک دھونا، اس میں تین استثنائے ہیں :

(۱) خود کہنیاں دھونا، امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضرور نہیں۔

(۲) جس چیز کی آدمی کو عموماً یا خصوصاً ضرورت پڑتی رہتی ہے اور اس کے ملاحظہ و احتیاط

میں حرج ہے اس کا ناخنوں کے اندر یا اوپر یا اور کہیں لگا رہ جانا اگرچہ جرم دار ہو اگرچہ پانی اس کے  
نیچے نہ پہنچ سکے، جیسے پکانے گوشت ہننے والوں کے لئے آٹا، رنگریز کے لئے رنگ کا جرم، عورات کے لئے  
مہندی کا جرم، کاتب کے لئے روشنائی، میز دور کے لئے گارامٹی، عام لوگوں کے لئے کوسے یا پلک  
میں سرمہ کا جرم، بدن کا میل مٹی غبار، مکھی مچھر کی بیٹ وغیرہ کہ ان کا رہ جانا فرض اعتقادی کی ادا کو  
مانع نہیں۔ درمختار میں ہے :

لا یمنع الطهارة خسر ذباب وبعوث طہارت سے مانع نہیں مکھی اور پتوں کی بیٹ جس کے

ف : مسئلہ : کن چیزوں کا بدن پر لگا رہ جانا وضو و غسل کا مانع نہیں۔

۱۔ شرح المقدمة العشماوية لابن ترك  
۲۔ حاشیہ شرح المقدمة العشماوية للسفطي



لَمْ يَصِلَ الْمَاءُ تَحْتَهُ وَحَنَاءٌ وَلَوْ جَرَمَهُ  
بِهِ يَفْتَى وَدَسْرَنَ وَدَهْنٌ وَدَسُومَةٌ  
وَتَرَابٌ وَطِينٌ وَلَوْ فِي ظَفْرِ مُطْلَعًا أَوْ  
قَرِيبًا أَوْ مَدَنِيًّا فِي الْأَصْحَابِ بِخِلَافِ  
تَحْوِجِيْنٍ وَلَا يَمْنَعُ مَا عَلَى ظَفْرِ  
صَبَاغٍ بَلَّ

رد المحتار میں ہے:

لَكِنْ فِي النَّهْرِ لَوْ فِي أَظْفَارِهِ عَجِينٌ فَالْفَتْوَى  
أَنَّهُ مُخْتَفَرٌ ۱۹

نیچے پانی نہ پہنچا، اور مہندی اگرچہ حرم دار ہو،  
اسی پر فتویٰ ہے۔ اور میل، تیل، چکنائی، مٹی،  
گارا اگرچہ ناخن میں ہو۔ قول اصح پر مطلقاً یعنی  
دیہاتی ہو یا شہری، بخلاف گندھے ہوئے آٹے  
کے، اور رنگیز کے ناخن پر جو رنگ ہوتا ہے وہ  
مانع نہیں۔ (ت)

لیکن النہر الفائق میں ہے کہ اگر ناخنوں کے اندر  
خمیر رہ گیا ہو تو فتویٰ اس پر ہے کہ وہ معاف  
ہے ۱۹

میں نے دیکھا کہ رد المحتار پر جو حواشی میں  
نے لکھے ہیں ان میں درمختار کی عبارت "اور  
مہندی اگرچہ حرم دار ہو، اسی پر فتویٰ ہے"  
پر میں نے یہ لکھا ہے: اقول اس سے سرمہ  
کے ان ریزوں کا حکم ظاہر ہو جاتا ہے جو سوتے  
وقت نکل کر پلک میں چپک جاتے ہیں یا آنکھ کے  
کوئے میں بیٹھ جاتے ہیں اور کبھی وضو و غسل میں ان

وَمَا أُيْتِنِي كَبَدْتُ فِيمَا عُلِقَتْ  
عَلَى سِرْدِ الْمُحْتَارِ عَلَى قَوْلِهِ "و  
حَنَاءٌ وَلَوْ جَرَمَهُ بِهِ يَفْتَى" ۱۹ اَقُولُ وَ  
بِهِ يَظْهَرُ حُكْمُ بَعْضِ أَجْزَاءِ  
كَحْمَلٍ تَخْرُجُ فِي النُّومِ وَ  
تَلْتَصِقُ بِبَعْضِ الْجَفَوْنَ أَوْ  
تَسْقُرُ فِي بَعْضِ الْمَاقِ وَرَبَّمَا تَمَرُ

۱: مسئلہ: عورت کے ہاتھ پاؤں پر مہندی کا حرم لگا رہ گیا اور خبر نہ ہوئی تو وضو و غسل  
ہو جائے گا ہاں جب اطلاع ہو چھڑا کر وہاں پانی بہائے۔  
۲: مسئلہ: سرمہ آنکھ کے کوئے یا پلک میں رہ گیا اور اطلاع نہ ہوئی تو ظاہراً عرج نہیں اور بعد  
کوئے میں محسوس ہوا تو اصلاً پاک نہیں۔

اليدين عليهما في الوضوء والغسل  
ولا يعلم بهما أصلاً فلا يكفى  
فيه التعاهد المعتاد أيضاً لا يتيقظ  
خاص و تفحص من خصوص فذلك  
كحرم الحناء لا بالقياس بل بدلالة  
النص فان الحاجة الى الكحل  
اشد و أكثر و يعلم ان ظهوراً في  
مؤق بعد ما يمر على الطهارة  
شيئ من زخات كما يراه  
بعد ما صلى ما يلتفت اليه أصلاً  
فانه ربما ينتقل بعد التطهر  
من داخل العين الى الماقي  
والحادث يضاف الى قرب الاوقات اما  
الملتزم بالجفن ففعل فيه  
السوجه الاول لا غير هذا كله  
ما ظهر لي و ليحسب الله و الله  
تعالى اعلم۔

و سأيتنى كتبت فيه على قوله  
لا يمنع ما على طفر صباغ  
اقول و يعلم منه حكم المداد

پر ہاتھ بھی گزرتا ہے اور ان کا پتہ نہیں چلتا  
کیونکہ اس کے لئے انگ سے خاص دھیان  
دیئے اور مخصوص جستجو کے بغیر معمولی توجہ سے کام  
نہیں بن سکتا۔ تو وہ مہندی کے جسم  
کا حکم رکھتے ہیں۔ قیاس سے نہیں بلکہ  
دلالة النص سے۔ اس لئے کہ سرمہ کی حاجت  
زیادہ شدت و کثرت سے ہوتی ہے۔ اور یہ  
بھی واضح ہے کہ طہارت پر کچھ دیر گزر جانے  
کے بعد اگر سرمہ آنکھ کے کونے میں نمودار ہوا  
جیسے اسے نماز پڑھنے کے بعد محسوس ہو تو وہ ذرا بھی قابل اعتنا  
نہیں اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ وہ طہارت حاصل کرنے کے بعد  
آنکھ کے اندر سے کونے میں آگیا ہو۔ ایسا  
ہوتا رہتا ہے۔ اور نوپیدا چیز قریب تر وقت  
کی جانب منسوب ہوتی ہے۔ لیکن جو پلک  
سے چپکا ہوا ہو تو امید یہ ہے کہ اس میں مناسب  
وہی پہلی صورت ہے دوسری نہیں (یعنی وہ سرمہ  
کے پہلے سے لگا ہوا ہے اور گرفت میں آیا ہو)۔  
یہ سب وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا، اس کی تنقیح  
کر لی جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)

اور میں نے دیکھا کہ اس میں درمختار کی عبارت  
”رنگیز کے ناخن پر جو رنگ ہوتا ہے وہ مانع نہیں  
کے تحت میں نے یہ لکھا ہے: اقول اس سے اس

ف۔ مسئلہ: کاتب کے ناخن پر روشنائی کا جرم رہ گیا اور خبر نہ ہوتی تو ظاہراً حرج نہیں۔

لہ جد المحتار علی رد المحتار کتاب الطہارت فصل فی الوضوء مکتب الجمع الاسلامی میاں رکفور ۱۱۰

على ظفر الكاتب فانه يضع القلم  
على ظفر ابهامه اليسرى ويغمزه  
لينفتح فيصيب ظفره جرم من  
المداد و سبب ان يمشي في توضأ  
و يمر الماء فوق المداد ولا يزيله  
فمفاد ما هنا الجواند و سبب  
التنصيص به في حاشية العشاوية  
من كتب السادة المالكية  
حيث قال "تجب انزاله  
ما يمنع من وصول  
الماء كعجين و شمع و  
وكذلك الحبر المتجسد  
لغير كاتبه و نحوه كباثقه  
وصانعه و اما الكاتب  
و نحوه ان سراه بعد ان  
صلى فلا يضرب اذا مريره  
على المداد لعسر الاحتراز منه  
لان سراه قبل الصلوة  
وامكنه انزاله اه  
وهو كله واضح موافق  
لقواعدنا الا قوله اذا  
مريره على المداد  
فانما شرطه لان الدلك

روشنائی کا حکم معلوم ہو جاتا ہے جو کاتب کے ناخن  
پر لگی ہوتی ہے، اس لئے کہ وہ اپنے بائیں انگلی کے  
کے ناخن پر قلم رکھ کر دباتا ہے تاکہ اس کا شگاف  
کشادہ ہو جائے اس طرح سے روشنائی کا جرم  
ناخن پر لگ جاتا ہے اور بسا اوقات اسے بھول  
جاتا ہے اور وضو کرتا ہے تو روشنائی کے اوپر سے  
پانی گرا دیتا ہے اسے چھڑاتا نہیں ہے تو یہاں  
جو حکم ہے اس کا مفاد یہ ہے کہ وضو ہو جائے۔  
اور اس کی تصریح میں نے حضرات مالکیہ کی کتابوں  
میں سے حاشیہ عثمانیہ میں دیکھی اس میں لکھا  
ہے: اس چیز کو دور کرنا ضروری ہے جو پانی کے  
پہنچنے سے مانع ہو جیسے خیر، موم، اور ایسے ہی  
جہرم واز روشنائی اس کے لئے جو کاتب اور اس  
کے مثل جیسے روشنائی پہنچنے یا بنانے والا نہ ہو۔  
رہا وہ جو کاتب ہے یا اس کے مثل ہے تو اس  
نے اگر نماز پڑھ لینے کے بعد دیکھا تو حرج نہیں  
بشرطہ کہ روشنائی پر اس کا ہاتھ پھر گیا ہو اس  
کہ اس سے بچنا مشکل ہے۔ اور اس صورت  
میں یہ حکم نہیں جب کہ اس نے نماز سے پہلے دیکھ  
لیا ہو اور اسے چھڑا سکتا ہو اھ — یہ سب  
واضح اور ہمارے قواعد کے مطابق ہے سو اس  
بات کے کہ "بشرطہ کہ روشنائی پر اس کا ہاتھ  
پھر گیا ہو"۔ یہ شرط اس لئے لگائی کہ مالکیہ

فرض عندهم واما على مذهبنا  
فيقال اذا مر الماء على السداد  
والذي ذكره هو عين ما كنت بحثته  
في فتاوى انت الذي لا حرج  
في ان الته بل في مقاصده اذا اطلع  
عليه يجب ان الته ولا يجوز تركه  
كالحناء والكحل والونيم  
ونحوها، والله الحمد ۱۲۔

کے نزدیک دلک (ہاتھ پھیرنا) فرض ہے۔ اور ہمارے  
مذہب کی رو سے یوں کہا جائے گا کہ "بشرطہ کہ  
پانی روشنائی پر گزر گیا ہو۔ اور جو انہوں نے ذکر کیا  
بمعینہ یہی میں نے اپنے فتاویٰ میں بحث کی ہے  
کہ جس کے چھڑانے میں حرج نہیں بلکہ اس کا  
وہیان رکھنے میں دشواری ہے جب اس پر مطلع  
ہو تو اسے چھڑانا ضروری ہے اور چھوڑنا جائز  
نہیں جیسے مہندی، سرمہ، کھٹی کی بیٹ اور ان  
کے مثل۔ ولہ الحمد۔

(۳) مالکیہ کے نزدیک مرد کے لئے چاندی کی انگوٹھی بقدر جائز کہ ان کے مذہب میں قورم  
شرعی ہے اور عورت کے لئے سونے چاندی کے مطلقاً گنہے چھتے، انگوٹھیاں، علی بند، حسین بند، آرسی،  
پہنچیاں، کنگن، چھن بتانے، چوہے دیتیاں۔ یونہی چوڑیاں اگرچہ کالج یا لاکھ وغیرہ کی ہوں، اور ریشم کے لچھے  
غرض جتنے گئے سنگار شرعاً جائز ہیں کسی قدر تنگ اور بھنسے ہوئے ہوں کہ پانی بسنے کو روکیں ان کے مذہب  
میں سب معاف ہیں، ہاں لوہے تانبے رانگ وغیرہ کے مکروہ گنہے یا مرد کے لئے سونے کی انگوٹھی کہ  
شرعاً جائز نہیں ان میں وہ بھی اجازت نہیں مانتے۔

اقول شاید اسے ان حضرات نے  
عورت کی گندھی ہوتی چوٹی پر قیاس کیا ہے۔  
کہ ہمارے نزدیک غسل میں اسے چوٹی کھولنے کا حکم  
نہیں مگر اس صورت میں جب کہ پانی اس کی جڑوں  
تک نہ پہنچتا ہو۔ اور ان حضرات کے نزدیک  
غسل اور وضو دونوں میں اسے کھولنے کا حکم نہیں  
مگر جب کہ سخت بندھی ہو یا دو یا دو سے زیادہ

اقول<sup>۱</sup> وکانہم قاسوہ علی  
صفیرۃ المرأة حیث لم تؤمر  
بنقضہا فی الغسل عندنا الا  
اذا لم یصل الماء الی الاصول  
وفی الغسل والوضوء جمیعاً عندهم  
الا اذا اشتدت او کانت  
مفتولة بثلاثة خیوط

ف: مسئلہ، عورت کو غسل میں گندھی چوٹی کھولنی ضرور نہیں بالوں کی جڑیں بھیگ جانا کافی ہے  
ہاں چوٹی اتنی سخت گندھی ہو کہ جڑوں تک پانی نہ پہنچے گا تو کھولنا ضرور ہے۔



فاکثر عندہم -

حاشیہ سقطی میں ہے،

لا یجب نزع خاتم الفضة المأذون  
فیه ولا تحریکہ سواء کان واسعا  
او ضیقا واما المحرم لخاتم الذهب  
للرجل و المکروه لخاتم الحديد و  
النحاس و الرصاص فیجب نزعہ اذا  
کان ضیقا و یکفی تحریکہ ان کان  
واسعا علی المعتقد و کذا اما تجعله  
الرماة فی ایدیہم من عظم و نحو  
و محل الکراهة فی خاتم الحديد ما لم  
یکن لدواء و یدخل فی المأذون فیه  
خاتم الذهب بالنسبة للمرأة و الاساک  
و الحدائد التي تلبسها المرأة بمنزلة  
الخاتم علی المعتقد فلا یجب تحریکہا  
لانہما مأذون لہا فی ذلک کما فی  
حاشیة الخرشمی و اعتمدہ شیخنا  
فی تقریر الخرشمی خلافا لما فی شرح  
الاصیلی و زنة الخاتم الذی یجوز  
لبسه للرجال من الفضة درہمات  
بالدرہم الشرعی ۱۱۰

اقول و عندنا ما دون  
مثقال لقوله صلى الله تعالى

دھاگوں سے بڑی ہو، یہ ان کے یہاں ہے۔ (ت)

جس انگوٹھی کے پہننے کی اجازت ہے اسے اتارنا  
حرکت دینا واجب نہیں خواہ کشادہ ہو یا تنگ  
اور جو حرام ہے جیسے مرد کے لئے سونے کی انگوٹھی،  
اور جو مکروہ ہے جیسے لوہے، تانبے، راتنگ کی  
انگوٹھی اسے اتارنا واجب ہے جب کہ تنگ ہو اور  
کشادہ ہو تو قول معتد پر اسے حرکت دینا کافی ہے۔  
اسی طرح تیر انداز اپنے ہاتھوں میں جو ہڈی وغیرہ  
لگا رکھتے ہیں اس کا بھی یہی حکم ہے۔ اور لوہے  
کی انگوٹھی میں کراہت اس وقت ہے جب علاج  
کے لئے نہ ہو۔ اور اجازت یافتہ ہی میں عورت  
کے لئے سونے کی انگوٹھی بھی داخل ہے اور وہ کنگن  
اور جھیلے بھی جنہیں عورت انگوٹھی کی جگہ پہنتی ہے یہی  
قول معتد ہے تو ان سب کو حرکت دینا واجب نہیں  
کیونکہ عورت کے لئے ان سب کی اجازت ہے  
جیسا کہ حاشیہ خرشی میں ہے اور اسی پر ہمارے  
شیخ نے تقریر خرشی میں اعتماد کیا ہے اس کے برخلاف  
جو شرح اصیلی میں ہے اور مرد کے لئے چاندی کی  
جس انگوٹھی کا پہننا جائز ہے اس کا وزن دو درم  
شرعی ہے ۱۱۰۔

اقول اور ہمارے نزدیک وہ جو ایک  
مثقال (سارٹھے چار ماشہ) سے کم ہو اس لئے

۱۱۰ حاشیہ المقدمة العشماویة للسقطی

علیہ وسلم ولا تتمہ مثقالا  
کما یتناہ فی محلہ من  
فتاویٰ۔

۲۷۵  
سیر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :  
”اور اسے پورا ایک مثقال نہ کرو۔“ جیسا کہ اسے  
ہم نے اپنے فتاویٰ میں اس کے مقام پر بیان  
کیا ہے۔ (ت)

سوم سر کا مسح یعنی اس کے کسی جُز کھال یا بال یا نائِب شرعی پر نہ پہنچ جانا، فرض اعتقادی  
اسی قدر ہے۔ کتاب الانوار لا اعمال الابرار امام یوسف اردبیلی شافعی میں ہے :  
الفرض الرابع مسح الرأس بما  
شاء اما على البشوة ولو قد رابرة او  
على شعر ولو واحد ان لم يخرج  
المسوح من حدة۔  
چوتھا فرض سر کا مسح جس قدر چاہے۔ یا تو چلد  
پر ہو اگرچہ سوئی برابر۔ یا بال پر ہو اگرچہ  
ایک ہی بال پر بشرطہ کہ بال کے جس حصے پر  
مسح ہو وہ سر کی حد سے باہر نہ ہو۔ (ت)

قرة العين علامہ زین تلمیذ امام ابن حجر مکی شافعی میں ہے :  
ولو شعرة واحدة  
اقول وعبرت انا بوصول السبل  
لانه الفرض عندنا دون الاتصال  
حتى لو اصابه مطرا جزاء كما  
في الدر المختار، ورددت النائب  
الشرعي لقول الامام احمد بن  
حنبل رضي الله تعالى عنه  
اگرچہ ایک بال کے کسی حصے پر ہو اھ۔  
اقول میں نے ”نہ پہنچ جانا“ کہا اس لئے  
کہ ہمارے نزدیک یہی فرض ہے، پہنچنا فرض  
نہیں، اگر بارش سے بھیگ گیا تو بھی کافی ہے  
جیسا کہ در مختار میں ہے۔ اور میں نے ”نائِب شرعی“  
کا اضافہ کیا اس لئے کہ امام احمد بن حنبل رضی اللہ  
تعالیٰ عنہ کا قول ہے کہ ”عمامہ پر بھی مسح ہو سکتا“

ف۔ مسئلہ : وضو و غسل میں پانی پہنچنا فرض ہے اگرچہ اپنے فعل سے نہ ہو مثلاً پھوپھو ہار  
برسی اور چوتھائی سر کو نہ پہنچ گئی مسح سر کا فرض اتر گیا۔

۳۰۵/۲	دار الفکر بیروت	حدیث ۱۷۹۲	۱۔ سنن الترمذی کتاب اللباس
۲۲۳/۲	آفتاب عالم پریس لاہور	باب ما جاء في خاتم الحديد	۲۔ سنن ابی داؤد
۲۳/۱	مطبع جالیہ مصر	فصل فروض الوضوء	۳۔ الانوار لا اعمال الابرار کتاب الطہارۃ
ص ۱۲	عامر الاسلام پریس کیریں	عامر الاسلام پریس کیریں	۴۔ فتح المبین شرح قرة العين فروض الوضوء
۱۹/۱	مطبع مجتہدانی دہلی	کتاب الطہارۃ	۵۔ الدر المختار

علی ما فی میزان الشعرانی  
 حیث قال قول الائمة الثلاثة ان  
 المسح علی العمامة لا یجزئ  
 مع قول احمد بانه یجزئ لکن بشرط  
 ان یکون تحت الحنک منها شیء روایة  
 واحدة و عنہ فی مسح المرأة علی  
 قناعها المستند یرتحت حلقها روایة  
 وهل یشتراط ان یکون لبس العمامة  
 علی طهر و یتان اھ۔

ہے جیسا کہ میزان امام شعرانی میں یہ لکھا ہے  
 کہ: "تینوں ائمہ کا قول ہے کہ عمامہ پر مسح کافی  
 نہیں، جبکہ امام احمد کا قول ہے کہ کافی ہے  
 لیکن شرط یہ ہے کہ اس عمامہ کا کچھ حصہ ٹھوڑی کے  
 نیچے بھی ہو۔ اس بارے میں ان سے یہی ایک  
 روایت ہے۔ اور عورت کا دوپٹہ جو اس کے  
 گلے کے نیچے گھیرے ہوئے ہو اس پر عورت کے  
 مسح سے متعلق ان سے ایک روایت ہے۔  
 عمامہ کا طہارت پر پہننے ہونا شرط ہے یا نہیں اس  
 بارے میں دو روایتیں ہیں۔

قلت امام شعرانی کے شیخ جن کی صحبت  
 میں وہ دس سال تک رہے اور بتایا کہ میں نے  
 انھیں سقر یا حضری بھی غصہ ہوتے نہ دیکھا  
 یعنی محقق عصر علامہ زین بن ابراہیم بن نجیم مصری  
 رحمہما اللہ تعالیٰ، بحر الرائق میں ان کا کلام  
 اس سلسلہ میں زیادہ کامل و نافع ہے وہ فرماتے  
 ہیں: اور عمامہ پر مسح کے عدم جواز پر سوا امام احمد کے  
 تمام ائمہ کا اجماع ہے امام احمد نے اسے جائز  
 کہا ہے بشرط کہ اس سے پورا سر چھپا سوا  
 ہو مگر اس قدر جو عادت کھلا رہتا ہے اور ٹھوڑی  
 کے نیچے بھی اس کا کچھ حصہ ہو خواہ اس میں شملہ ہو  
 یا نہ ہو اور وہ عمامہ حرام نہ ہو تو غصہ کے ہوتے  
 عمامہ پر مسح جائز نہیں اور عورت اگر مرد کا

قلت و کلام شیخہ الذی  
 صحیہ الامام الشعرانی عشر سنین  
 وقال لہ امرہ لیغضب فی سقرو  
 لا فی حضری عنی محقق عصرہ العلامة  
 زین بن ابراہیم بن نجیم المصری  
 رحمہما اللہ تعالیٰ فی البحر الرائق اتم  
 و انفع حیث قال اما علی العمامة فاجعوا  
 علی عدم جوازہ الا احمد فانه اجازہ  
 بشرط ان تكون ساترة لجميع الرأس  
 الا ما جرت العادة بکشفہ وان یکون  
 تحت الحنک منها شیء سواء کانت  
 لہا ذؤابة اولم تکن وان لا تكون  
 عمامة محرمة فلا یجوز المسح علی

العبامة المغصوبة ولا يجوز للمراة  
اذا البست عبامة للرجل ان تمسح عليها  
والاظهر عند احمد وجوب استيعابها  
والوقيت فيها كالحنف ويبطل بالانزع  
والانكشاف الا ان يكون يسيرا مثل  
ان يحك رأسه او يرفعها لاجل الوضوء  
وفي اشتراط لبسها على طهارة  
سروايتان آھ۔

عمامة پہنے تو اس کے لئے اس پر مسح جائز نہیں،  
اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ  
کے نزدیک اس کا استیعاب (پورے عمامہ  
پر مسح) واجب ہے اور اس میں مدت مسح  
کی تجدید موزے کی طرح ہے اور عمامہ اتارنے  
یا سر کھل جانے سے مسح باطل ہو جاتا ہے مگر  
یہ کہ تھوڑا سا کھل جائے مثلاً سر کھجلائے یا وضو  
کے لئے کچھ اٹھائے۔ اور اسے طہارت پر پہننے  
کی شرط ہونے سے متعلق دو روایتیں ہیں احمد (ت)

چہارم پاؤں کہ بشرائط شرعیہ موزہ شرعی کے اندر نہ ہوں انھیں ناخنوں سے پنڈلی اور پاؤں  
کے جوڑ تک جو وسط قدم میں چار طرف جداگانہ تحریر سے ممتاز ہے جہاں عربی نعال کا دوال باندھا جاتا  
ہے اور نیچے کروٹوں اور ایڑیوں سب پر پانی پہنچنا فرض اعتقادی اسی قدر ہے اور موزے بشرائط  
ہوں تو مدت معلوم تک مسح کافی، اور یہاں بھی ہاتھوں کی طرح تین استثنائے؛

(۱) گٹوں سے تحریر مذکور تک کہ اس قدر کا دھونا بروایت ہشام عن محمد ضرور نہیں اور  
نفس کعبین مثل مرقین امام زفر کے نزدیک خارج ہیں۔ کافی میں ہے،

وغسل يديه مع مرفقيه ورجليه  
مع كعبيه خلافا لـ زفر في  
الغايـتين۔  
اور دونوں ہاتھوں کو کہنیوں سمیت اور دونوں  
پیروں کو گٹھنوں سمیت دھونا دونوں حدوں (کہنیوں  
اور گٹھنوں) میں امام زفر کا اختلاف ہے۔ (ت)

بحر میں ہے،

الكعبان هما العظمان الناشزتان من  
جانبي القدم صححه في الهداية  
وغيرها، وروى هشام عن محمد  
كعبين وہ دو پٹیاں ہیں جو قدم کی دونوں جانب  
اُبھری ہوتی ہیں۔ اسی کو ہدایہ وغیرہ میں صحیح کہا۔  
اور ہشام نے امام محمد سے روایت کی ہے کہ



کعب پشت قدم میں عربی جوتوں کے قسمے باندھنے کی جگہ ہے۔ مشائخ نے فرمایا یہ ہشام کا سہو ہے اور

انه في ظهر القدم عند معقد الشراك  
قالوا هو سهو من هشام الخ.

روالمختار میں ہے :

ہم شرح منیہ کے حوالے سے سابقاً لکھ آئے ہیں  
کہ کہنیوں اور ٹخنوں کا دھونا فرض قطعی نہیں بلکہ  
فرض عملی ہے۔ (ت)

قد مناعن شرح المنية ان غسل  
الرفقين والكعبين ليس بفرض قطعي  
بل هو فرض على

(۲) عورتوں کے لئے چھتے وغیرہ جائز گھنوں کے نیچے کرنا لکھ عفو کرتے ہیں۔  
(۳) میل، مکھی پتھر کی پیٹ کہ سارے ہی بدن میں معاف ہیں اور مہندی، مٹی، گارا جس طرح

ہاتھوں میں گزرا۔

**اقول** میں نے ”پانی پہنچنا“ کہا اس کی وجہ گزر چکی (کہ ہمارے نزدیک پہنچنا فرض نہیں، اور پانی نہ جانا کے بجائے صرف پہنچنا) اس کی رعایت کے پیش نظر جو میزان میں ہے کہ ائمہ کا اس پر اتفاق ہے کہ قدرت کی حالت میں وضو کے اندر دونوں پیروں کا دھونا فرض ہے جبکہ موزہ نہ پہنے ہو اس کے ساتھ امام احمد، اوزاعی، ثوری اور ابن جریر سے حکایت کی گئی ہے کہ پورے دونوں قدموں پر مسح کرنا جائز ہے اور ان کے نزدیک انسان کو اختیار ہے کہ دھوئے یا مسح کر لے۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے تھے کہ پیروں پر مسح فرض ہے دھونا نہیں۔

**اقول** وعبرت بوصول الماء لما  
عبر ولرعاية ما في الميزان اتفاق  
الائمة على ان غسل القدمين  
في الطهارة مع القدرة  
فرض اذا لم يكن لا يسا  
للخف مع ما حكى عن احمد  
والاوزاعي والثوري وابن جرير  
من جواز مسح جميع القدمين  
وان الانسان عندهم  
مخير بين الغسل وبين المسح  
وقد كانت ابن عباس  
يقول فرض الرجلين المسح لا الغسل

۱۳/۱

ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

کتاب الطهارة

۱۳۱ البحر الرائق

۹۷/۱

دار احیاء التراث العربی بیروت

مطلب فی معنی الاشتقاق الخ

۱۳۲ میزان الشریعۃ اکبری

کتاب الطهارة

باب الوضوء

۱۵۲/۱

دار الکتب العلمیۃ بیروت

۱۵۲/۱

۱۵۲/۱

۱۵۲/۱

۱۵۲/۱

خدا جانے یہ حکایات کہاں تک صحیح ہیں۔ البحر الرائق  
میں تو یہ کہا ہے کہ دونوں پیروں کے دھونے پر  
اجماع ہو چکا ہے اور روافض کے اختلاف کا  
کوئی اعتبار نہیں اھ، اور اسی طرح امام نووی  
نے فرمایا ہے کہ اس پر صحابہ اور فقہاء کا اجماع  
ہے اھ۔

**قُلْتُ** (میں نے کہا) سعید بن منصور نے  
اپنی سنن میں عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ سے روایت  
کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: دونوں پیروں دھونے  
پر اصحاب رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا  
اجماع ہے۔ ہاں ابن ماجہ وغیرہ نے بطریق  
عبد اللہ بن محمد بن عقیل روایت کیا کہ ان کے بارے میں  
بہت زیادہ اختلاف ہے۔ اور حافظ  
ابن حجر نے تقریب میں کہا کہ صدوق (راست گو)  
ہیں ان کی حدیث میں کچھ لین (زنی) ہے اور  
کہا جاتا ہے کہ آخر عمر میں ان کے اندر تغیر آگیا تھا  
— حضرت ربیع رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت  
کی ہے کہ وہ فرماتی ہیں میرے یہاں ابن عباس  
آئے تو میں ان سے اس حدیث کے بارے میں

واللہ اعلم بصحة هذه الحکایات  
فقد قال فی البحر الرائق أن الإجماع  
انعقد علی غسلهما ولا اعتبار بخلاف  
الروافض اھ، وكذا قال الامام النووي  
اجمع علیه الصحابة والفقهاء۔

**قُلْتُ** وَاخْرَجَ سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ  
فِي سُنَنِهِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ  
أَبِي لَيْلَى قَالَ اجْتَمَعَ أَصْحَابُ  
رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ عَلَى غَسْلِ الْقَدَمَيْنِ نَعْمَ رَوَى  
ابْنُ مَاجَةَ وَغَيْرُهُ مِنْ طَرِيقِ عَبْدِ اللَّهِ  
بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَقِيلٍ مُخْتَلَفٍ فِيهِ  
كَثِيرًا، وَقَالَ الْحَافِظُ فِي التَّقْرِيبِ  
صَدُوقٌ فِي حَدِيثِهِ لَيْنٌ وَيُقَالُ تَغْيِيرٌ  
بِأَخْرَجَهُ عَنْ الرَّبِيعِ رَضِيَ  
اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا قَالَتْ  
أَنَا فِي ابْنِ عَبَّاسٍ فَسَأَلَنِي  
عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ لَعَنِي

ف: تحقيق ان غسل الرجلين مجمع عليه وانه لم يقل بالمسح الا شذوذة قليلة  
قد مرجعوا عنه -

لہ البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۴/۱  
لہ الدر المنثور بحوالہ سعید بن منصور تحت الآیۃ ۶/۵ دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۰/۳  
لہ تقریب التہذیب حرف العین ذکر من اسمہ عبد اللہ بن محمد بن عقیل دار الکتب العلمیہ بیروت ۵۳۰/۱

حديثها الذي ذكرت ان رسول الله  
صلى الله تعالى عليه وسلم  
تميضا وغسل رجليه فقال ابن عباس  
رضي الله تعالى عنهما ان الناس  
ابوا الا الغسل ولا اجد في كتاب الله  
الا المسح به

اقول وكفى حجة لنا قول  
نفسه ان الناس ابو الا الغسل  
فان الحق الا ان يكون  
مع الجماعة وقد ثبت عنه  
رضي الله تعالى عنه ما يعارضه  
اخرج سعيد بن منصور وابن  
ابي شيبة وعبد الرزاق وعبد  
بن حميد والطبراني في الكبير و  
ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم و  
النحاس عن ابن عباس رضي الله تعالى  
عنهما انه قرأها وارجلكم بالنصب يقول  
مرجعت الى الغسل وقد اخرج  
ابن جرير عن عطاء قال لم ارا احدا  
يمسح على القدمين فهذا

پوچھا۔ اس سے اپنی وہ حدیث مراد لے رہی ہیں جس میں انھوں نے ذکر کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے وضو کیا اور دونوں قدم مبارک دھوئے۔ تو ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا: لوگ تو دھونے کے سوا کچھ مانتے نہیں اور میں کتاب اللہ میں مسح کے سوا کچھ پاتا نہیں۔  
**اقول** (میں کہتا ہوں) ہماری دلیل کے لئے خود انہی کا یہ کہنا کافی ہے کہ "ان الناس ابوا الا الغسل۔ لوگوں کو دھونے کے سوا کچھ منظور نہیں" تو حتیٰ کو بھی تو جماعت کے ساتھ ہونے کے سوا کچھ منظور نہیں۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے اس کے معارض بھی ثابت ہے۔ **بشیر بن منصور، ابن ابی شیبہ، عبد الرزاق، عبد بن حمید، معجم کبیر میں طبرانی، ابن جریر، ابن المنذر، ابن ابی عاتم اور نخاس، ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما** سے راوی ہیں کہ انھوں نے یہ کہتے ہوئے کہ میں نے دھونے کی جانب رجوع کر لیا، آیت کریمہ میں "وَأَرْجُلُكُمْ" نصب کے ساتھ پڑھا۔ اور ابن جریر نے عطا سے روایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا: میں نے کسی کو پیروں پر مسح

۱۵ سنن ابن ماجه ابواب الطهارة وسننها باب ما جاء في غسل القدمين ايج ايم سعيد كمپني كراچي ص ۳۶  
۱۶ الدر المنثور بحواله سعيد بن منصور الخ تحت الآیة ۵/۶ دار احیاء التراث العربی بیروت ۳/۱۹  
جامع البیان (تفسیر الطبری) " " " " " " ۴/۱۵۴  
۱۷ " " " " " " " " ۴/۱۵۵

من اخص تلامذة ابن عباس  
 يقول ما سمع فلاجرم مرجع ابن  
 عباس عن هذا كما يرجع عن  
 قوله في المتعة وتلا الآية  
 الا على انما واجههم او ما ملكت  
 ايما نهم وقال كل فرج  
 سواهما حرام وكذلك  
 ثبت الرجوع عن كل من  
 نقل عنه المسح و هم شذوذة  
 قليلة فلا شك في استقرار  
 الاجماع على الغسل كما قال  
 التابعي الجليل الكبير الشافعي  
 عبد الرحمن بن ابی لیلی رضى الله تعالى  
 عنهما ، والله المهادی۔

کرتے نہ دیکھا۔ یہ حضرت ابن عباس کے  
 مخصوص ترین تلامذہ سے ہو کر یہ بات فرما رہے  
 ہیں تو قطعی بات ہے کہ حضرت ابن عباس قول مسح  
 سے رجوع کر چکے ہیں جیسے متعہ کے بارے میں اپنے  
 قول سے انہوں نے رجوع کر لیا اور آیت کریمہ  
 ”الا على انما واجههم او ما ملكت ايما نهم“ (مگر  
 اپنی بیویوں یا اپنی باندیوں پر) تلاوت کی اور فرمایا:  
 ان دونوں کے سوا ہر فرج حرام ہے۔ اسی طرح جن  
 سے بھی مسح منقول ہے ان میں ہر ایک سے رجوع  
 ثابت ہے اور وہ محض چند افراد ہیں تو اس میں  
 کوئی شک نہیں کہ دھونے پر اجماع ہو چکا ہے  
 جیسا کہ جلیل الشافعی تابعی بزرگ عبد الرحمن بن ابی لیلی  
 رضى الله تعالى عنهما نے فرمایا اور خدا ہی ہدایت  
 دینے والا ہے۔ (ت)

**فرض عملی** ہر مذہب میں جدا ہوتے ہیں، ہمارے مذہب صحیح معتد مفتی بر پر وضو میں فرض عملی  
 بمعنی مذکور اعنی ارکان عملیہ کہ یہاں وہی واجب اعتصادی ہیں بارہ ہیں جن میں اکثر کا استخراج  
 متاثر پر ہمارے بیان سابق سے دشوار نہیں کہ مفتی بر کی غیر ماخوذ سے تمیز صریح اور اپنے کم علم  
 بھائیوں کی تفہیم کے لئے صاف تصریح بہتر ہے:

(۱) دونوں لب، حتیٰ یہ ہے کہ ان کا دھونا فرض ہے یہاں تک کہ اگر لب خوب زور سے بند  
 کر لئے کہ ان کی کچھ تحریر جو عادی طور پر بند کرنے میں کھلی رہتی اب چھپ گئی اور اس پر پانی نہ بہا نہ کٹی کی

۱: مسئلہ: وضو میں بارہ فرض عملی ہیں۔

۲: مسئلہ: اگر لب خوب زور سے بند کر کے وضو کیا اور کٹی نہ کی وضو نہ ہوگا۔



وضو نہ ہوگا۔ ہاں عادی طور پر خاموش بیٹھنے کی حالت میں لبوں کا جتنا حصہ باہم مل کر چُپ جاتا ہے وہ دہن کا تابع ہے کہ وضو میں اس کا دھونا فرض نہیں، درمختار میں ہے،

يجب غسل ما يظهر من الشفة لب بند ہونے کے وقت اس کا جو حصہ عند انضمامها لہ کھلا رہتا ہے اسے دھونا واجب ہے۔ (ت) ردالمحتار میں ہے،

ای یفتقرض کہا صححہ فی الخلاصة، یعنی فرض ہے۔ جیسا کہ خلاصہ میں اسے صحیح والیراد ما يظهر عند انضمامها کہا۔ اور مراد وہ حصہ ہے جو لب کے طبعی طور الطبیعی لا عند انضمامها بشدة و تکلف آھ۔ پر بند ہونے کے وقت کھلا رہتا ہے صرف وہ نہیں جو شدت اور تکلیف سے بند ہونے کے وقت کھلا رہتا ہے اھ جلیبی۔ (ت)

(۲ و ۳ و ۴) بھووں، مونچھوں، بچی کے نیچے کی کھال جب کہ بال چھدرے ہوں کھال نظر آتی ہو وضو میں بھی دھونا فرض ہے، ہاں گھنے ہوں کہ کھال بالکل نہ دکھائی دے تو وضو میں ضرور نہیں غسل میں جب بھی ضرور ہے۔

(۵) دائرہ چھدری ہو تو اس کے نیچے کی کھال دھونا فرض، اور گھنی ہو تو جس قدر بال دائرہ رخ میں داخل ہیں ان سب کا دھونا فرض ہے، یہی صحیح و معتد ہے، ہاں جو بال نیچے چھوٹے ہوتے ہیں ان کا مسح سنت ہے اور دھونا مستحب، اور نیچے ہونے کے معنی کہ دائرہ کو ہاتھ سے ذقن (ٹھوڑی) کی طرف دبائیں تو جتنے بال منہ کے دائرہ سے نکل گئے ان کا دھونا ضروری نہیں باقی کا ضرور ہے، ہاں خاص جڑیں ان کی بھی دھونی ضرور کہ ان کا دھونا بعینہ کھال کا دھونا ہوگا اور گھنی دائرہ میں اس کا دھونا سا قط ہو چکا ہے۔ درمختار میں ہے،

۱۔ مسئلہ: بھوئیں مونچھیں بچی کے بال چھدرے ہوں تو ان کا اور ان کے نیچے کی کھال سب کا دھونا وضو میں فرض ہے۔

۲۔ مسئلہ: کتنی دائرہ چھدری کا دھونا وضو میں فرض ہے کتنی کا مستحب۔

۱۔ الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱۹/۱  
۲۔ ردالمحتار دار احیاء التراث العربی بیروت ۶۶/۱

غسل جميع اللحية فرض عمليا على  
المذهب الصحيح المفتي به المرجوع  
اليه، بدائع، ثم لا خلاف ان المسترسل  
لا يجب غسله ولا مسحه بل يسن و  
ان الخفيفة التي تروى  
بشرقتها يجب غسل ما تحتها  
فهر ۱۰

اسی میں ہے،

لا غسل باطن العينين والانف والفم  
واصول شعر الحاجبين واللحية و  
الشارب ۱۱

ردالمحتار میں ہے،

قوله واصول شعر الحاجبين يحمل هذا  
على ما اذا كان كثيفين اما اذا بدت  
البشرة فيجب كما يأتي له قريبا  
عن البرهات وكذا يقال في  
اللحية والشارب ونقله عن عصام  
الدين شارح الهداية ط ۱۲

اسی میں ہے،

قوله لا خلاف اي بين اهل المذهب

پوری وارھی کا دھونا فرض عملی ہے مذہب صحیح  
مفتی برہرس کی طرف رجوع ہو چکا ہے، بدائع۔  
پھر اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ وارھی کے جو  
بال نکلے ہوئے ہیں انھیں دھونا ضروری نہیں انکا مسح بھی ضروری  
نہیں بلکہ مسنون ہے اور اس میں بھی اختلاف نہیں  
کہ خفیف وارھی جس کی جلد دکھائی دیتی ہے اس  
کے نیچے کی جلد دھونا ضروری ہے۔ (نہر۔ ت)

آنکھ، ناک اور دہن کے اندرونی حصے، اور  
بھٹوں، وارھی اور مونچھ کے بالوں کی جڑیں دھونا  
فرض نہیں۔ (ت)

شرح کی عبارت ”بھٹوں کے بالوں کی جڑیں الخ“  
اس صورت پر محمول ہے جب بھٹوں کے بال گھنے  
ہوں، اور اگر جلد دکھائی دیتی ہو تو جلد دھونا ضروری  
ہے جیسا کہ آگے شرح ہی میں برہان کے حوالہ  
سے آرہا ہے۔ اسی طرح وارھی اور مونچھ کے  
بارے میں بھی کہا جائے گا۔ اور اسے حلبی نے  
عصام الدین شارح ہدایہ سے نقل کیا ہے۔ طحاوی۔

عبارت نہر ”کوئی اختلاف نہیں“ یعنی اہل مذہب

۱۹/۱	مطبع مجتبائی دہلی	کتاب الطہارۃ	۱۰ الدر المختار
” ”	” ” ”	”	” ”
۶۶/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	”	۱۱ ردالمختار

علیٰ جمیع الروایات ط ۱ھ۔

کے درمیان تمام روایات پر کوئی اختلاف نہیں،  
طحاوی، ۱ھ۔ (ت)

اقول فلاینا فی ما قد من الثبوت  
المخلاف من غیرنا۔

اقول تو اس کے منافی نہیں جو پہلے  
ہم نے ذکر کیا، کیونکہ غیر حنفیہ کا اس میں اختلاف  
موجود ہے۔ (ت)

اسی میں ہے:

قوله المسترسل ای الخسارج  
عن دائرة الوجه وفسره ابن حجر  
فی شرح المنهاج بما لو صد من جهة  
نزوله لخرج عن دائرة الوجه

عبارت نہر "دارطھی کے لئے ہوتے  
بال" یعنی وہ جو چہرے کے دائرے سے خارج  
ہیں اور ابن حجر نے شرح منہاج میں اس کی تفسیر  
یہ کی ہے کہ وہ حصہ جسے نیچے کو پھیلا یا جائے تو  
دائرہ رخ سے باہر ہو جائے۔ (ت)

اسی میں ہے:

قوله بل یسن ای المسح لكونه الاقرب  
لمراجع الضمیر وعبارة المنیة  
صریحة فی ذلك ح ۱۶  
عبارت نہر "بلکہ مسون ہے" یعنی مسح، اس لئے  
کہ ضمیر کا قریب تر مرجع وہی ہے۔ اور منیہ کی عبارت  
اس بارے میں صریح ہے۔ جلی۔ (ت)

(۶) کنپٹیاں، کان اور رخسار کے بیچ میں جو حصہ ہے اس کا دھونا فرض ہے جتنا حصہ دارطھی  
اور کان کے بیچ میں ہے وہ تو مطلقاً اور جتنا بالوں کے نیچے ہے اگر بال چھدرے ہوں تو وہ بھی، ہاں  
گھنے ہوں تو اس کا فرض بالوں کی طرف منتقل ہو جائے گا وقد تقدم ما یکفی لافادته (اس کے  
افادہ کے لئے بقدر کفایت عبارتیں گزر چکی ہیں۔ ت)

ف: مسئلہ: وضو میں کنپٹیوں پر بھی پانی بہانا فرض ہے۔

۶۸/۱	داراجیاء التراث العربی بیروت	کتاب الطہارۃ	۱
"	"	"	۲
۶۹/۱	"	"	۳

(۷) دونوں کہنیاں تمام وکمال۔

(۸) انگوٹھی چھلے وغیرہ ناجائز ناجائز ہر قسم کے گنے مرد و عورت سب کے لئے جب کہ تنگ ہوں کہ بے آثارے اُن کے نیچے پانی نہ بچے گا آثار کردھونا فرض ہے ورنہ ہلا ہلا کر پانی ڈالنا کہ ان کے نیچے بہہ جائے مطلقاً ضرور ہے۔ درمختار میں ہے،

لو خاتمه ضيقا نزعه او حرکه وجوباً اگر انگوٹھی تنگ ہو تو ضروری ہے کہ اُسے

اتار دے یا حرکت دے۔ (ت)

(۹) مسح کی نم سر کی کمال یا خاص سر پر جو بال ہیں (نہ وہ کہ سر سے نیچے نکلے ہیں) اُن پر پہنچنا فرض ہے عامے دوپٹے وغیرہ پر مسح ہرگز کافی نہیں مگر جب کہ کپڑا اتنا باریک اور نرم اتنی کثیر ہو کہ کپڑے سے پھوٹ کر سر یا بالوں کی مقدار شرعی پر پہنچ جائے۔ بحر میں ہے،

فی معراج الدر اية لو مسحت على  
خماسها ونفذت البله الى ساسها  
حتى ابتل قدس الربع منه يجوز  
قال مشائخنا اذا كانت الحمار جديدا  
يجوز لان ثقبوب الجديد لم تسد  
بالاستعمال فتنفذ البله اما اذا  
لم يكن جديدا لا يجوز لان سد  
ثقبوبه اهـ۔  
معراج الدر اية میں ہے کہ عورت نے اگر دوپٹے  
پر مسح کیا اور تری نفوذ کر کے ستر تک پہنچی یہاں تک  
کہ سر کا جو تھاقی حصہ نم ہو گیا تو جائز ہے۔ ہمارے  
مشائخ فرماتے ہیں: جب دوپٹہ نیا ہو تو جائز ہے  
اس لئے کہ نئے کپڑے کے سوراخ استعمال کی  
وجہ سے بند نہ ہوتے ہوں گے تو تری نفوذ کر جائیگی  
لیکن اگر نیا نہ ہو تو جائز نہیں کیونکہ اس کے سوراخ  
بند ہو چکے ہوں گے۔ (ت)

۱۔ مسئلہ: وضو میں انگوٹھی چھلے چوڑیوں وغیرہ گنوں کا حکم۔

۲۔ مسئلہ: سر کے نیچے جو بال نکلے ہیں اُن کا مسح کافی نہیں۔

۳۔ مسئلہ: ٹوپی یا دوپٹہ اگر ایسا ہو کہ اس پر سے نم سر کے چوتھاقی حصہ پر یقیناً پہنچ جائے تو کافی ہے ورنہ نہیں۔



اقول جرت عادتهم رحمهم  
 الله تعالى باحالة الامور على مظانها  
 الاغلبية كقولهم في شرب الخنزير  
 ماء يجزئ عن المضمضة  
 ان جاهلا لعبه لا عالما لمسه  
 وفي عضب الكلب على ثوب  
 ينجس في الرضا لسيلان  
 لعابه دون الغضب  
 لجفافه ووقوع الفاسدة حية  
 في البئر ينجس لو هاربة  
 من هرة لبوله والا  
 لا ونظائره لا تحصى  
 الذي يعرف المناط  
 يعرف المقصود فالمناط  
 نفوذ البلة الى قدر  
 الفرض فان علم اجزا  
 ولو الثوب خلقا والا لا  
 ولو جديدا كما  
 لا يخفى -

اقول حضرات مشائخ رحمهم الله تعالى کی  
 عادت یہ ہے کہ معاملات کو غالب گمان کی جگہوں  
 کے حوالے کرتے ہیں جیسے جنب کے پانی پینے سے  
 متعلق کہتے ہیں کہ اگر وہ جاہل ہے تو اس کا پینا  
 گلی کی جگہ کام دے گا کیونکہ وہ منہ بھر کر بڑے بڑے  
 گھونٹ پئے گا اور عالم ہے تو کافی نہ ہوگا کیونکہ  
 وہ چوس چوس کر پئے گا۔ اور کپڑے پر کتے کے دانت  
 کاٹنے سے متعلق کہتے ہیں کہ اگر وہ رضا کی حالت  
 میں ہو تو کپڑا ناپاک ہو جائے گا کیونکہ اس کا  
 لعاب بہتا ہوگا اور غصے میں ہو تو ناپاک نہ ہوگا  
 کیونکہ اس کا متھوک خشک ہو چکا ہوگا۔ اور  
 کنویں میں چرے کے زندہ گرنے سے متعلق کہتے ہیں  
 اگر بلی سے بھاگے ہوئے گرا تو کنواں ناپاک  
 ہو جائے گا کیونکہ اس کا پیشاب نکلتا ہوگا اور نہ  
 ناپاک نہ ہوگا۔ اور اس کی بے شمار نظائریں ہیں جو  
 مدار کار سے آشنا ہے وہ مقصد پہچان لیتا ہے۔  
 تو یہاں مدار اس پر ہے کہ تری مقدار فرض تک  
 نفوذ کر جائے اگر نفوذ معلوم ہے تو یہ کافی ہے اگرچہ  
 کپڑا پرانا ہے مگر نہ کافی نہیں اگرچہ کپڑا نیا ہو  
 جیسا کہ واضح ہے۔ (ت)

(۱۰) نم کم از کم چوتھائی سر کو استیجاب کر لے،

یہی صحیح، مفتی بہ، ماخوذ ہے۔ اگرچہ ضعیف اقوال  
 متعدد ہیں اور یہ مسئلہ متون و شروح میں معروف

هو الصحيح المفتی به الماخوذ  
 وان قیل : قیل وقد اشتهرت

المسألة متونا و شروحا۔  
 و مشہور ہے۔ (ت)

(۱۱) کعبین گٹوں یعنی ٹخنوں کا نام ہے، ان کے بالائی کناروں سے ناخنوں کے منہ تک ہر حصے پر رزے رزے کا دھنا فرض ہے، اس میں سے ہر سوزن برابر اگر کوئی جگہ پانی بہنے سے رہ گئی وضو نہ ہوگا، ہاں پاؤں میں تیسرا استثناء جو گزرا اپنے محل پر ستم ہے جس کی تحقیق فقیر کے فتاویٰ بیان غسل میں ملے گی، چھتے اور سب گٹوں پر یا ان سے نیچے ہوں ان کا حکم وہی ہے جو فرض ہشتم میں گزرا۔

(۱۲) منہ، ہاتھ، پاؤں تینوں عضووں کے تمام مذکور ذروں پر پانی کا بہنا فرض ہے فقط بچہ کا ہاتھ پھر جاننا تیل کی طرح پانی چڑھ لینا تو بالاجماع کافی نہیں اللہم الامام فی الرجلین (مگر وہ جو پیروں سے متعلق گزرا۔ ت) اور شیخ مذہب میں ایک بوند ہر جگہ سے ٹپک جانا بھی کافی نہیں کم سے کم دو بوندیں ہر ذرہ ابدان مذکورہ پر سے بہیں۔ در مختار میں ہے،

غسل الوجه ای اسالة الماء مع التقاطر  
 ولو قطرة وفي الفيض اقله قطرتان  
 فی الاصح اھ۔

قال حشم ط شمس کلهم  
 فی حواشی الدریدل علیہ صیغة  
 التفاعل اھ اماما عن ابی یوسف ان  
 الغسل مجرد بیل المحل بالماء  
 سال او لم یستل ولا جله جعل  
 فی البحر الاسالة مختلفا  
 فیہا بینہ و بین الطرفین و

چہرے کا دھونا یعنی "تقاطر" کے ساتھ پانی بہانا  
 اگرچہ ایک ہی قطرہ ٹپکے۔ اور فیض میں ہے کہ  
 اصح یہ ہے کہ کم از کم دو دو قطرے ٹپکیں اھ۔  
 در مختار کے حواشی میں حلی پھر طحاوی پھر  
 شامی لکھتے ہیں: اس پر تفاعل کا صیغہ (تقاطر)  
 دلالت کر رہا ہے اھ لیکن وہ جو امام ابو یوسف سے  
 روایت ہے کہ دھونا، اعضاء وضو کو پانی سے  
 صرف ترک کر لینے کا نام ہے پانی بہے یا نہ بہے،  
 اور اسی وجہ سے بحر میں بہانے کو امام ابو یوسف  
 اور طرفین کے درمیان مختلف فیہ ٹھہرایا ہے اور ان کا

فت: مسئلہ ضروریہ: منہ، ہاتھ، پاؤں کے ذرے ذرے پر پانی بہنا فرض ہے فقط بھیگا ہاتھ  
 پہنچا کافی نہیں کم از کم ہر رزے پر سے دو قطرے بہیں۔

نرم ان اشتراطها هو ظاهر الرواية  
فالحق الذي لا محيد عنه ولا يحل  
المصير الا اليه ان تأويله ما في  
الحلية عن الذخيرة انه سال  
من العضو قطرة او قطرتان ولم  
يتدارك كيف ولولا ذلك لكان هذا  
والعياذ بالله تعالى انكار للنص  
وتبديلا للشرع فان الله تعالى  
امر بالغسل وهذا ليس بغسل  
لغة ولا عرفاً وقد قال في البحر  
نفسه الغسل بفتح الغين انزاله  
الوسخ عن الشئ ونحوه باجراء  
الماء عليه لغة اهـ وهل الاجراء  
الا الاسالة وقد فرق المولى  
سبحنه وتعالى بين الاعضاء فجعل  
وظيفة بعضها الغسل وبعضها المسح وعلى  
هذا التقدير ترجع جميعا الى المسح  
فانه اذا لم يسل الماء لم يكن الاصابة  
ببل وهو المسح -  
اقول فما كان ينبغي لمثل

خیال ہے کہ بہانے کا شرط ہونا یہ ظاہر الروایہ ہے۔  
تو حق جس سے انحراف نہیں اور جس کی طرف رجوع  
کے سوا کچھ روا نہیں وہ یہ ہے کہ اس روایت کی  
تاویل وہ ہے جو حلیہ میں ذخیرہ سے منقول ہے کہ  
اس کا مطلب یہ ہے کہ عضو سے قطرہ دو قطرہ  
بہہ جائے اور تسلسل کے ساتھ نہ گریے۔ یہ حق کیوں  
نہ ہو اگر اس کا یہ مطلب نہیں تو۔ معاذ اللہ۔  
یہ نص کا انکار اور شرع کی تبدیلی ہوگی اس لئے کہ  
اللہ تعالیٰ نے دھونے کا حکم دیا ہے اور یہ لغت عرفاً  
کسی طرح بھی دھونا نہیں۔ اور خود بحر میں لکھا  
ہے کہ غَسَلَ بفتح غین (دھونا) لغت میں کسی  
چیز پر پانی بہا کر اس سے میل وغیرہ دُور کرنے کا  
نام ہے اھ۔ اجزاء، اسالہ، بہانا ایک ہی چیز  
ہے۔ مولى سبحانه وتعالى نے اعضا کے درمیان  
فرق رکھا ہے کہ کسی میں دھونے کا عمل مقرر فرمایا ہے  
اور کسی میں مسح رکھا ہے، اگر یہ مان لیں کہ بہنا  
ضروری نہیں تو تمام اعضا میں مسح ہی کا عمل  
رہ جائے گا اس لئے کہ پانی جب بہے گا نہیں  
تو صرف یہ ہوگا کہ تری پہنچ گئی اور یہی مسح ہے۔  
اقول تو محقق بحر جیسی شخصیت کو

ف: تطفل على البحر -

هذا المحقق البهران يجعله مختلفا فيه كي يجتري عليه الجاهلون كما شاهد الان من كثير منهم انه لا يزيد في جهته وعارضيه وغيرها على اصابة يد مبتلة من دون سيلان ولا تقاطر اصلا واذا اخبر ان قد بقى لمعة مثلا في مرفقه او اخمصه او عقبه امر عليه يده الباقي فيها بلل الماء من دون ان ياخذ ماء جديدا فضلا عن الاسالة فالى الله المشتكى ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم -

یہ نہ چاہئے تھا کہ اسے مختلف فیہ ٹھہرائیں کہ جاہلوں کو اس کی جسارت ہو جیسا کہ اس وقت ہم دیکھتے ہیں کہ ان میں کتنے ایسے ہیں کہ پیشانی اور رخسار وغیرہ میں اس سے زیادہ نہیں کرتے کہ بھیگا ہوا ہاتھ لگا دیتے ہیں نہ پانی بہتا ہے نہ کوئی قطرہ ٹپکتا ہے اگر کسی کو بتایا جائے کہ دیکھو کہنی یا تلخے یا ایڑی میں تھوڑی سی جگہ خشک رہ گئی تو بس ہاتھ اس جگہ پھیر دے گا اور اس میں پانی کی باقی ماندہ تری کو کافی سمجھے گا از سر نو دوسرا پانی بھی نہ لے گا پانی بہانا تو دور کی بات ہے۔ تو خدا ہی کی بارگاہ میں شکایت ہے اور کوئی طاقت و قوت نہیں مگر عظمت والے خدائے برتر ہی سے۔ (ت)

**تنبیہ حلیل** : متعدد کتب معتدہ مثلاً مفادہ وجوہہ نیرہ وعلیہ ودر مختار وغیرہا میں وہ استثنا کہ ہاتھوں میں دوسرا اور پاؤں میں تیسرا تھا اس میں یہ قید لگائی کہ وہ چیز ایسی نرم ہو جس میں پانی سرایت کر سکے جیسے مٹی گارا نہ سخت اور نفوذ کو مانع جیسے آٹا، موم، چربی، جما ہوا گھی، مچھلی کا سنا، چبائی ہوئی روٹی۔ در مختار سے گزرا :

**بخلاف** نحو عحیث لہ رد المحتار میں قول شارح لا یمسح دھن (مانع نہیں تیل۔ ت) کے تحت میں ہے : ای کزیت وشیرج بخلاف نحو شحم وسمن جامد لہ یعنی جیسے زیتون کا اور تلوں کا تیل، چربی اور جھے ہوئے گھی کے بخلاف۔ (ت)

**ف : مسئلہ تحقیق حلیل** کہ مواضع ضرورت میں جس طرح بے اطلاع مٹی گارے کا لگا رہ جانا مانع وضو و غسل نہیں، یوں نہی سخت چیزوں مثلاً آٹے وغیرہ کا بھی۔

۱۔ الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتہبی دہلی ۲۹/۱  
۲۔ رد المحتار دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۰۴/۱



اُسی میں بخلاف نحو عجین کے نیچے ہے :  
ای کعلک و شمع و قشر سمک و خبز  
یعنی جیسے گوند، موم، مچھلی کا ستا، چبائی ہوئی  
ممصوغ متلبد جوہرۃ۔  
چکنے والی روٹی۔ جوہرہ۔ (ت)  
در مختار میں ہے :

لا یمنع طعام بیت اسنانہ او فی  
سنہ المجوف بہ یفتی ، و قیل  
ان صلیا منع و هو الاصح۔  
کھانے کا ٹکڑا اجودانتوں کے درمیان یا جوف کے  
اندر رہ جائے وہ مانع نہیں، اسی پر فتویٰ ہے۔  
اور کہا گیا کہ اگر سخت ہو تو مانع ہے، اور وہی  
اصح ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے :

صرح بہ فی الخلاصۃ و قال لان  
الماء شعث لطیف یصل تحته غالباً  
ومفادہ عدم الجواز اذا علم  
انه لم یصل الماء تحته  
قال فی الحلیۃ و هو اثبت ؛ قوله  
وهو الاصح صرح بہ فی شرح  
المنیۃ و قال لامتناع نفوذ الماء  
مع عدم الضرورة والحررۃ  
تو اس کا لحاظ مناسب ہے اگرچہ تحقیق یہ ہے کہ مدار کار ضرورت و حرج عام یا خاص پر ہے  
اسی کی تصریح خلاصہ میں فرمائی ہے اور کہا ہے :  
اس لئے کہ پانی لطیف ہوتا ہے غالب گمان یہی ہے  
کہ اس کے نیچے پہنچ جائے گا اور اس کا  
مفادہ ہے کہ جواز نہ ہو گا اگر یہ معلوم ہو کہ پانی اس  
کے نیچے نہ پہنچا۔ حلیہ میں کہا : یہ اثبت ہے۔  
قول در مختار : وہی اصح ہے۔ شرح منیہ میں  
اس کی تصریح کی ہے اور کہا ہے : اس لئے کہ  
پانی نفوذ نہ کر سکے گا اور ضرورت و حرج بھی نہیں۔  
تو اس کا لحاظ مناسب ہے اگرچہ تحقیق یہ ہے کہ مدار کار ضرورت و حرج عام یا خاص پر ہے

فت ، تطفل علی الغنیۃ والدر وغیرہما۔

۱۰۴/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	۱۰۴/۱	ردالمحتار
۲۹/۱	مطبع مجتہائی دہلی	۲۹/۱	الدر المختار
۱۰۴/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	۱۰۴/۱	ردالمحتار
"	" " " "	"	"

اگر حرج نہیں طہارت نہ ہوگی اگرچہ پانی سرایت کرے کہ مجرد تری پہنچنا کافی نہیں بہنا شرط ہے اور وہ قطعاً  
گوارے وغیرہ جرم وار چیزوں میں بھی نہ ہوگا جب تک اُن کا جرم زائل نہ ہو تو زمی و سختی کا فرق بیکار ہے  
اور حرج و ضرورت ہو اور طہارت کر لی اور ایسی چیز لگی رہ گئی اور نماز پڑھ لی تو معافی ہے اگرچہ سخت و مانع  
نفوذ ہو آخر کبھی مچھر کی بیٹ پر خود در مختار میں لم یصل الماء تحته (اس کے نیچے پانی نہ پہنچا۔ ت)  
فرما کر حکم دیا کہ لا یمنع الطہارۃ (طہارت سے مانع نہیں ہے۔ ت) اور مہندی کے جرم کو بھی مانع نہ مانا اور  
فرمایا بدہ یفتی (اسی پر فتویٰ ہے۔ ت) حالانکہ اس کا جرم خصوصاً بعد خشکی یقیناً نفوذ آب کو مانع ہے۔ و  
ہذا رد المحتار میں فرمایا :

اس کی تصریح منیہ میں ذخیرہ کے حوالہ سے مہندی  
مٹی، گوارے اور میل کے مسئلہ میں ضرورت سے  
بیان علت کے ساتھ ہے۔ اسی کی شرح میں کہا، اس  
کہ پانی نفوذ کر جائے گا کیونکہ اس میں نخل ہوتا ہے  
اور لزوجت و صلابت نہیں ہوتی۔ اور ان سب  
میں پانی کے نفوذ کر جانے اور بدن تک پہنچ جانے  
ہی کا اعتبار ہے اھ۔ لیکن اس پر یہ اعتراض  
ہوتا ہے کہ واجب دھونا ہے اور وہ تقاطر کے  
ساتھ پانی بہانے کا نام ہے جیسا کہ ارکان وضو  
میں گزرا اور ظاہر یہ ہے کہ یہ چیزیں پانی بہنے  
سے مانع ہیں تو زیادہ ظاہر ضرورت سے بیان  
علت ہے۔ (ت)

قول مذکور خلاصہ لان الماء شیء لطیف الخ (اس لئے کہ پانی لطیف چیز ہے الخ۔ ت)

نقل کر کے فرمایا :  
یود علیہ ما قدماء انفاسہ  
اس پر وہ اعتراض وارد ہوتا ہے جو ہم ابھی بیان  
کر چکے ہیں (ت)

۲۹۱	مطبع مجتہدی دہلی	کتاب الطہارۃ	لہ الدر المختار
۱۰۴	دار احیاء التراث العربی بیروت	کتاب الطہارۃ	لہ رد المحتار
"	"	"	لہ

لاجرم بعض مشائخ نے کہ ناخنوں کے میل میں فرق کیا کہ دیہاتی کے لئے اجازت ہے کہ اس کا میل خاک مٹی سے ہوگا اس میں پانی سرایت کر جائے گا اور شہری کو نہیں کہ اس کا میل چکنائی سے ہوگا۔ انھیں اکابر نے اس تفرقہ کو رد کر دیا اور فرمایا: اصح یہ کہ دونوں یکساں ہیں۔ درمختار سے گزرا:

قرویا او مدنیاً فی الاصححہ  
جب یہی قضیہ نظر اور یہی مفتی بہ تو اسی پر عمل اور یہی مقول۔

اقول وکان مراد العلامة  
الشامی بقوله بخلاف نحو شحم و  
سمن جامداً حیث لا حرج ولا ضرورة  
فان مسألة الدهن والشبرج عامة  
لا تقتصر على الضرورة فافاد ان الشحم  
ليس كمثله لکن العجب انه ذکر  
ما مر عن الجوهرية ثم استدلاله  
عليه بالفتوى المذكورة في النهر  
ثم عقبها بقوله نعم ذكر الخلاف  
في شرح المنية في العجین  
واستظهر المنع لان فيه  
لزوجة و صلابة تمنع نفوذ  
الماء اهـ وکانہ سکت علیہ کتفاء  
بما قدمه ، والله تعالى اعلم۔

اقول "بخلاف چربی اور جے ہوئے گھی  
کے مثل" کہنے سے غالباً علامہ شامی کی مراد یہ ہے  
کہ جہاں حرج اور ضرورت نہ ہو۔ اس لئے کہ دونوں  
اور تلوں کے تیل کا مسئلہ عام ہے صرف ضرورت  
پر محدود نہیں تو یہ افادہ کیا کہ چربی اس طرح کی  
نہیں۔ لیکن تعجب یہ ہے کہ انھوں نے پہلے  
جو کچھ کہہ کر شہادت نقل کی پھر النہر الفائق  
میں مذکورہ فتویٰ سے اس پر استدراک کیا (کہ)  
لیکن نہر میں ہے کہ ناخنوں میں خمیر ہو تو فتویٰ یہ  
ہے کہ وہ معاف ہے۔ پھر اس کے بعد یہ لکھا کہ  
ہاں شرح منیہ میں خمیر سے متعلق اختلاف ذکر کیا ہے  
اور مانع ہونے کو ظاہر کیا ہے کیونکہ اس میں لزوجة  
اور صلابت ہوتی ہے جو پانی کے نفوذ سے مانع ہوتی  
ہے اھ۔ شاید انھوں نے مابقی پر اکتفا کرتے  
ہوئے یہاں سکوت کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم (ت)

ف، معروضۃ علی مراد المحتار۔

رہا واجب عملی، وہ وضو میں کوئی نہیں، بحر الرائق سے گزرا،

اتفق الاصحاب انه لا واجب في  
الوضوء

نہیں۔ (ت)

در مختار میں ہے،

افاد انه لا واجب للوضوء ولا للغسل

وضو و غسل میں ارکان کے بعد واجب چھوڑ کر سنتوں

کا ذکر لا کر یہ افادہ فرمایا کہ وضو و غسل میں کوئی واجب

نہیں۔ (ت)

اسی طرح کتب کثیرہ میں ہے اور خود بعد نقل اتفاق اصحاب کیا حاجت اطباء و اسہاب مگر محقق علی الاطلاق  
نے فتح القدیر میں اپنی بحث سے وضو کے لئے بسم اللہ و ذکر الہی سے ابتداء کرنا برخلاف مذہب واجب  
ٹھہرایا اور اس مسئلہ متفق علیہا کے جواب میں فرمایا،

ما قيل انه لا مدخل للوجوب في الوضوء  
لانه شرط تابع فلو قلنا بالوجوب فيه  
لساوى التبع الاصل غير لازم اذ  
اشتركا كهما بثبوت الواجب فيهما  
لا يقتضيه لثبوت عدم المساواة  
بوجه آخر نحو انه  
لا يلزم بالنداء بخلاف  
الصلوة مع انه لا مانع

کہا گیا کہ وضو میں ثبوت واجب کا کوئی دخل نہیں  
اس لئے کہ وضو نماز کی ایک شرط تابع ہے اگر  
اس میں بھی ہم وجوب کے قائل ہوں تو تابع و اصل  
میں برابری ہو جائے گی۔ مگر ہم کہتے ہیں کہ  
برابر ہونا لازم نہ آئے گا اس لئے کہ اگر نماز و  
وضو دونوں میں واجب کا ثبوت ہو تو اس کا  
مقتضایہ نہیں کہ دونوں میں مساوات ہو کیوں کہ  
عدم مساوات دوسرے طریقہ سے ثابت ہو سکتی

۱۔ مسئلہ : وضو و غسل میں ایسا واجب کوئی نہیں جس کے نہ کرنے سے گنہگار ہو مگر طہارت ادا  
ہو جائے۔

۲۔ مسئلہ : ہمارے مذہب میں بسم اللہ سے وضو کی ابتدا صرف سنت ہے واجب نہیں اگرچہ  
امام ابن الہمام کا خیال وجوب کی طرف گیا۔



من الحكم بات واجبه اخط  
مرتبة من - واجب الصلوة  
كفرضه بالنسبة الى فرضها  
كلامه الشريف -

اقول لم يأت المستدل  
بشيء حتى سمع ما سمع واذا لم يمتنع  
تبعيه الوضوء ثبوت الفرائض  
فيه فلم يمتنع ثبوت الواجبات و  
الرواتب توالع للفرائض انما  
شرعت مكملات لامحصلات لها  
فليست في مرتبة الوضوء ايضا  
ثم لا يقعد هذا ذلك عن ان  
يكون لها كل من القروض  
والواجبات والسنن والمستحبات  
كما للاصول ولما لعن ان الوضوء  
لا يستاهل في نفسه ان  
يكون له واجب حتى نحتاج الى  
ما ذكر المستدل وانما عنيت  
ان ليس في مذهبنا واجب  
في الوضوء لا يجوز تركه و

ہے مثلاً یہ کہ نذر ماننے سے وضو لازم نہیں اور  
نماز لازم ہے۔ اور برابری دفع کرنے کے لئے  
یہ حکم بھی کیا جاسکتا ہے کہ واجب وضو واجب  
نماز سے کم رتبہ ہوگا جیسے فرض وضو فرض نماز  
سے کم رتبہ ہے اھ ان کا کلام ختم ہوا۔ (ت)

اقول مستدل نے کوئی مضبوط بات نہ کی  
جس کے نتیجے میں اسے یہ سب سننا پڑا۔ مزید  
ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ جب وضو کا تابع نماز ہو تو وضو  
میں فرائض کے ثبوت سے مانع نہ ہوا تو واجبات  
ثابت ہونے سے مانع کیوں ہوگا؟ سنن و ااتب  
فرائض کے تابع ہیں، وہ فرائض کو حاصل کرانے  
والی اور ان کے وجود و ثبوت کا ذریعہ بھی نہیں صرف  
ان کی تکمیل کرنے والی ہو کر مشروع ہوتی ہیں تو  
یہ وضو کے درجہ میں بھی نہیں مگر ان کی یہ تبعیت  
اس سے مانع نہ ہوتی کہ ان میں بھی فرائض و  
واجبات اور سنن و مستحبات ہوں جیسے ان کی اصل  
یعنی فرائض میں ہیں "وضو میں کوئی واجب نہیں"  
سے یہ مراد نہیں کہ وضو اس قابل نہیں کہ اس کے  
اندر کوئی واجب ہو اور ہمیں وہ بات کہنے کی ضرورت  
ہو جو مستدل نے ذکر کی۔ اس سے ہماری مراد  
صرف یہ ہے کہ ہمارے مذہب میں وضو کا کوئی

ف : تطفل على الفتح وعلى من نقل عنه في الفتح -

صحید و نہ و ہذا ظاہر  
لا یفتاق الی اظہار و ثابت  
لا یصلح للانکار۔

واجب نہیں، جس کا ترک جائز نہ ہو اور جس کے  
بغیر نفس و ضو کی صحت حاصل ہو جائے اور  
یہ بالکل واضح ہے جس کے اظہار کی ضرورت  
نہیں، اور ثابت ہے جس کے انکار کی گنجائش  
نہیں۔ (ت)

اور مسئلہ تسمیہ اولاد انہما محقق کی اپنی بحث ہے کہ نہ ائمہ مذہب سے منقول نہ محققین مابعد  
میں مقبول، خود ان کے تلمیذ علامہ قاسم بن قطلوبغا نے فرمایا ہمارے شیخ کی جو بحثیں خلاف مذہب ہیں  
ان کا اعتبار نہ ہوگا۔

اقول یعنی جب کہ خلاف اختلاف زمانہ سے ناشی نہ ہو،

کما افتوا بجواز الاحیاء علی  
التعلیم والاذان والامامة  
وباحذ صاحب الحق من  
خلاف جنسہ اذا ظفر الخ  
نظام کثیرہ۔

جیسے علمائے تعلیم، اذان اور امامت پر اجارہ  
کے جواز کا فتویٰ دیا اور یہ فتویٰ دیا کہ صاحب حق  
اپنے حق سے مختلف جنس پا جائے تو اسے لے سکتا  
ہے (یعنی لینے والا مثلاً ظالم ہے اور صاحب حق  
کو اپنی چیز لینے کی امید نہیں تو اس کی قیمت کے  
مساوی ظالم کے مال سے جو ہاتھ لگے لے کر  
رکھ سکتا ہے) اس کی بہت سی نظیریں ہیں (ت)

ردالمحتار جنایات الحج میں ہے :

قد قال تلمیذہ العلامة قاسم ان  
ابحاثہ المخالفة للمذہب لا تعتبر  
اور خاص اس مسئلہ میں ان کے تلمیذ ارشد امام محمد محمد بن امیر الحاج نے بحث محقق پر

ان کے شاگرد علامہ قاسم نے کہا کہ حضرت محقق  
کی خلاف مذہب بحثوں کا اعتبار نہیں (ت)

ف، ضروریہ خلاف مذہب بحثیں اگرچہ امام ابن الہمام کی ہوں مقبول نہیں جب کہ خلاف اختلاف  
زمانہ سے ناشی نہ ہو۔

تعبیل در کنار سنیت بھی نہ مانی صرف استنجاب کو مزج قرار دیا جسے خلاصہ میں مفاد ظاہر الروایۃ اور ہدایہ میں اصح فرمایا، حکلیہ میں قریب ہے:

و انی لمتعجب ممن استدال به وحده علی الاستنات<sup>۱</sup> (یرید حدیث انس قال س رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم هل مع احد منکم ماء فوضع یدہ فی الاناء وقال توضع ابسم اللہ قال فرأیت السماء یخرج من بین اصابعہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حتی توضع من عند اخرهم وكانوا نجوا من سبعین اخرجہ النسائی وابن خزیمة و البیہقی وقال انه اصح ما فی التسمیة و قال النووی اسنادہ جید۔ اقول وضعف دلالتہ علی استنات التسمیة لکل وضوء ظاہر فالظاہر انه ههنا لاستجلاب البرکة فی السماء القلیل ، و اللہ تعالیٰ

”مجھے تو اسی پر تعجب ہے جس نے صرف اس حدیث سے وضو میں تسمیہ کے مسنون ہونے پر استدلال کیا“ (اس سے مراد حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا تم میں سے کسی کے پاس کچھ پانی ہے؟ پھر دست مبارک برتن میں رکھا اور فرمایا: اللہ کے نام سے وضو کرو۔ میں نے دیکھا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی انگلیوں کے درمیان سے پانی ٹپکنے لگا یہاں تک کہ سب لوگوں نے وضو کر لیا اور یہ ستر کے قریب تھے۔ اسے نسائی، ابن خزیمة اور بیہقی نے روایت کیا اور بیہقی نے کہا: یہ تسمیہ میں سب سے صحیح حدیث ہے۔ اور نووی نے کہا: اس کی سند جید ہے۔ اقول ہر وضو کے لئے تسمیہ کے مسنون ہونے پر اس حدیث کی دلالت کا کمزور ہونا واضح ہے اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ یہاں پر بسم اللہ مقصور ہے پانی میں برکت حاصل کرانے کیلئے ہے۔

۱۔ علیہ المجلی شرح غنیۃ المصلی

۲۔ سنن النسائی باب التسمیة عند الوضوء نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۲۵/۱  
صحیح ابن خزیمة باب ذکر تسمیة اللہ عز وجل عند الوضوء حدیث ۱۴۴ المکتب الاسلامی بیروت ۴۴/۱  
سنن الکبری کتاب الطہارة باب التسمیة علی الوضوء دار صادر بیروت ۴۳/۱

اعلم، قال في الحلية) وكذلك غاية ما يفيد الاستدلال الماضي بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا وضوء لمن يذكر اسم الله عليه الاستحباب فانه كما يثبت نفى الفضيلة والكمال بترك السنة يثبت بترك المستحب في الجملة فيترجح بهذا البحث القول بالاستحباب والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب اهـ۔

اور خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔ آگے علیہ میں فرمایا: ”اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ارشاد ”اس کا وضو نہیں جس نے وضو پر خدا کا نام نہ ذکر کیا“ سے سبالتجاو استدلال ہے اس سے زیادہ سے زیادہ استحباب مستفاد ہوتا ہے اس لئے کہ کامل و افضل وضو ہونے کی نفی جیسے ترک سنت سے ثابت ہوتی ہے فی الجملة ترک مستحب سے بھی ثابت ہوتی ہے۔ تو اس بحث سے اس کے استحباب ہی کا قول ترجیح پاتا ہے، اور خدائے بزرگ و برتر ہی صواب و درستی کو خوب جانتا ہے اهـ۔ (ت)

ثانیاً کہا گیا کہ خود امام محقق علی الاطلاق نے اسی کتاب کے باب شروط الصلوة میں اپنی اس بحث سے رجوع کی اور فرمادیا کہ حق وہی ہے جو ہمارے علماء کا مذہب ہے کہ وضو میں بسم اللہ صرف مستحب ہے۔ رد المحتار میں ہے،

تعجب صاحب البحر من المحقق ابن الہمام حیث رجح هنا وجوبها ثم ذکر فی باب شروط الصلوة ان الحق ما علیہ علماؤنا من انها مستحبة کیف وقد قال الامام احمد احمد لا اعلم فیها حدیثا ثابتاً۔

صاحب بحر نے محقق ابن ہمام پر تعجب کا اظہار کیا ہے کہ یہاں تو انھوں نے وجوب تسمیہ ترجیح دی پھر شرائط نماز کے باب میں یہ ذکر کیا کہ حق اس کا استحباب ہی ہے جس پر ہمارے علماء ہیں، اور کیوں نہ ہو جب کہ امام احمد نے فرمایا ہے کہ: اس بارے میں کوئی ثابت حدیث میرے علم میں نہیں (ت)

اقول اللهم غفر (میں کہتا ہوں اے اللہ! مغفرت فرما۔ ت) یہ سخت



تعب کا محل ہے فقیر نے رد المحتار پر جو حواشی لکھے ہیں ان میں اس قول پر لکھا،

۲۹۸

**اقول** سبحن من تنزه عن النسيان  
والخطأ، انما عبارة المحقق في شروط  
الصلوة (في الكلام على الاستدلال  
بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل  
مسجد على لزوم ستر العورة في  
الصلوة) بهذا القدر الحق ان  
الآية ظنية الدلالة في ستر العورة  
فمقتضاها الوجوب في الصلوة  
ومنهم من اخذ منها قطعية الثبوت  
ومن حديث لا صلوة لحائض  
الا بخمار "قطعية الدلالة في  
ستر العورة فيثبت الفرض  
بالمجموع وفيه ما لا يخفى  
بعد تسليم قطعية الدلالة  
في الحديث والا فهو قد اعترف  
في نظيره من نحو لا وضوء  
لمن لم يسم ولا صلوة  
لجاء المسجد" انه ظني  
الدلالة ولا شك في ذلك  
لان احتمال نفى الكمال  
قائم لا اوجه الاستدلال  
بالاجماع على الافتراض في

**اقول** پاکی ہے اسے جو خطا و نسیان سے منزہ  
ہے۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے، "تم ہر نماز کے  
وقت اپنی آرائش اختیار کرو" اس سے نماز کے  
اندر ستر عورت کی فرضیت کے استدلال پر کلام  
کرتے ہوئے شراط نماز کی بحث میں محقق علی الاطلاق  
کی عبارت صرف اس قدر ہے، "حق یہ ہے  
کہ ستر عورت کے بارے میں اس آیت کی  
دلالت ظنی ہے اس لئے اس کا مقتضائیں وجوب  
ہو گا نماز میں۔ اور بعض حضرات ستر عورت کے بارے  
میں اس آیت سے قطعیث ثبوت لی اور حدیث  
"لا صلوة لحائض الا بخمار" (بالغہ  
کے لئے اور ہنی کے بغیر نماز نہیں) سے  
قطعیث اثبات و دلالت لی اور دونوں کے مجموعے  
سے ستر کی فرضیت ثابت کی۔ حالانکہ حدیث  
میں ستر پر دلالت کی قطعیث اگر مان لی جائے  
تب بھی اس استدلال پر جو کلام ہے وہ محتاج  
بیان نہیں۔ ورنہ اس مسئلہ نے تو خود حدیث  
مذکور کی نظیر لا وضوء لمن لم یسم (جس نے  
بسم اللہ نہ پڑھا اس کا وضو نہیں) اور لا صلوة  
لجاء المسجد الا فی المسجد (مسجد  
کے پڑوسی کے لئے نماز نہیں مگر مسجد ہی میں)  
وغیرہ میں یہ اعتراف کیا ہے کہ وجوب پر ان

ف: معروضۃ علی رد المحتار۔

الصلوة كما نقله غير واحد  
من ائمة النقل الخ  
حدث بعض المالكية فخالف  
فيه كالتقاضى اسمعيل و  
هو لا يجوز بعد تقرر الاجماع  
اه بلفظه الشريف -

سب کی دلالت ظنی ہے۔ اور واقعہ وجوب پر  
ان سب کی دلالت کے ظنی ہونے میں کوئی شک  
نہیں۔ اس لئے کہ یہ احتمال موجود ہے کہ ان سب  
میں وضو نماز کے کامل ہونے کی نفی ہو (اور  
لاصلوۃ، لا وضوء کہہ کر حقیقت نماز اور حقیقت  
وضو کی نفی مقصود نہ ہو)۔ اوجہ اور زیادہ متاسب  
یہ ہے کہ نماز میں فرضیت ستر پر اجماع کو دلیل  
میں پیش کیا جائے جیسا کہ متعدد ائمہ نقل نے اس  
پر اجماع نقل کیا ہے یہاں تک کہ مالکیہ میں بعض  
افراد۔ جیسے قاضی اسمعیل۔ پیدا ہوئے اور  
اس اجماع کی مخالفت کی جب کہ اجماع ثابت و  
مقرر ہو جانے کے بعد اس مخالفت کا کوئی جواز  
نہیں۔ اہ بلفظه الشريف۔

ولیس فیہ من قوله فالحق  
ما علیه علماؤنا الخ عین و  
لا اثر وانما هو من كلام  
البحر حیث قال و العجب  
من الکمال بن الهمام  
انه من هذا الموضع نفی  
ظنیۃ الدلالة عن حدیث  
التسمیۃ بمعنی مشترکها و اثبتہا  
لہ فی باب شروط الصلوۃ بابلغ  
وجوه الاثبات بان قال ولا شک فی

اس میں بحر کے حوالے سے شامی کی  
بیان کردہ عبارت "فالحق ما علیه علماؤنا الخ"  
(تو حق وہی ہے جس پر ہمارے علماء ہیں کہ وضو  
میں تسمیہ مستحب ہے) کا کوئی نام و نشان نہیں۔  
در اصل وہ بحر کی عبارت ہے، ان کے الفاظ  
اس طرح ہیں: "کمال ابن ہمام پر تعجب ہے کہ  
یہاں تو انہوں نے حدیث تسمیہ کے ظنی الدلالة"  
بمعنی مشترک الدلالة ہونے کی نفی کی اور شرط نماز  
کے باب میں بڑے شد و مد کے ساتھ اس کا  
اثبات کہا اور کہا، ولا شک فی ذلك لان

في ذلك لاث احتمال نفى الكمال  
قائم فالحق ما عليه علماؤنا  
الح آخر ما نقل الشامي  
فالعلامة الشامي رحمه  
الله تعالى لم يراجع  
ههنا الى الفتح وظن ان  
الكلام كله منقول عنه و  
انما هو عنه الى قوله  
قائم وما بعده فمن  
البحر:

### ثم اقول العجب كل

العجب من المحقق صاحب البحر  
كيف نسب ههنا الى المحقق  
ما لم يقله ولم يُردّه فانه رحمه  
الله تعالى انما نفى ههنا عن  
خبر التسمية الظنية بمعنى الاشتراك  
اعني تساوي الاحتمالين كما يتساوى  
معنى المشترك ما لم  
تقم على احدهما فريضة  
ولم يقل مكان قوله  
مشتركا مشكوكا اذ لا شك  
في الدلالة انما الشك في تعيين

احتمال نفى الكمال قائم — یعنی واقعاً ان سب  
کی دلالت کے ظنی ہونے میں کوئی شک نہیں  
اس لئے کہ یہ احتمال موجود ہے کہ ان سب میں  
وضو و نماز کے کامل ہونے کی نفی ہو۔ تو حق  
وہی ہے جس پر ہمارے علماء ہیں۔ اس عبارت  
کے آخر تک جو علامہ شامی نے نقل کی۔ اس  
تفصیل سے معلوم ہوا کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ  
نے یہاں فتح القدیر کی مراجعت نہ کی اور یہ خیال کر لیا  
کہ بحر کی ساری عبارت فتح ہی سے منقول ہے۔  
حالانکہ اس میں فتح سے صرف لفظ "قائم"  
نقل ہے اس کے بعد کا کلام خود بحر کا ہے۔

### ثم اقول سمعت تعجب محقق صاحب

بحر پر ہے کہ انھوں نے یہاں محقق علی الاطلاق  
کی جانب ایک ایسی بات کیسے منسوب کر دی  
جو نہ انھوں نے کہی نہ ہی وہ ان کا مقصود ہے  
اس لئے کہ حضرت محقق رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے  
یہاں جس بات کا انکار کیا ہے وہ یہ ہے کہ  
حدیث تسمیہ میں ظنیت اثبات بمعنی اشتراک  
ہو۔ اشتراک کا مطلب یہ کہ دونوں احتمال  
برابر ہوں جیسے مشترک کے دونوں معنی برابر  
ہوتے ہیں جب تک کہ کسی ایک پر کوئی قرینہ  
نہ قائم ہو۔ اور انھوں نے لفظ مشترک الدلالة  
کے بجائے مشکوک الدلالة نہ کہا۔ اس کی وجہ

المبدول ، ولم يعترف بهذا  
في شروط الصلوة انما  
اعترف بقيام الاحتمال و لم  
ينكره ههنا بل قد صرح  
به (حيث قال نفى الكمال  
فيهما احتمال يقابله الظهور)  
ولاجل كونه مرجوحا  
لم يستنزل الحديث عن  
افادة الوجوب كما قدمنا  
نقل كلامه و هو  
بسرأى منك فلا تعارض  
بين كلاميه اصلاً و  
بالله التوفيق

یہ ہے کہ (دلالت تو دونوں معنوں پر موجود ہے ۴۲)  
دلالت میں کوئی شک نہیں۔ صرف مبدول کی  
تعیین میں شک ہے۔ اور شرائط نماز میں  
اعتراف اس بات کا نہیں۔ وہاں انھوں نے  
بس احتمال موجود ہونے کا اعتراف کیا ہے۔  
اس کا انکار یہاں بھی نہیں۔ بلکہ اس کی تو  
صراحت فرمائی ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں :  
"ان دونوں حدیثوں میں نفی کمال ایک ایسا احتمال  
ہے کہ ظاہر اس کی مخالفت کر رہا ہے اھ۔  
یعنی احتمال ہے مگر چونکہ مرجوح ہے اس لئے وہ  
حدیث کو افادہ وجوب کے درجے سے نیچے  
نہ لائے گا۔ جیسا کہ ہم ان کی پوری عبارت پہلے  
نقل کر آئے ہیں۔ اور وہ آپ کے سامنے ہے۔  
اس سے ثابت ہوا کہ ان کی دونوں مقام کی  
عبارتوں میں بالکل کوئی تعارض نہیں۔ وباللہ  
التوفیق۔

پھر سخت حیرت بالائے حیرت یہ ہے  
کہ محقق صاحب بحر نے محقق علی الاطلاق  
رحمہ اللہ تعالیٰ کے کلام سے یہ سمجھ لیا کہ وہ اس بات  
کے مدعی ہیں کہ وضو کے لئے وجوب تسمیہ پر حدیث

ثم اشد العجب على العجب  
ان المحقق صاحب البحر فهم  
من كلام المحقق حيث اطلق رجمهما الله تعالى  
انه يدعى قطعية دلالة الحديث على

فت : تطفل آخر على البحر الرائق۔



ایجاب التسمیة للوضوء حیث  
قال وقد اجاب ( اى فى  
الفتح ) عن قولهم لا واجب  
فى الوضوء بما حاصله ان  
هذا الحديث لما كان ظنى الثبوت  
قطعى الدلالة ولم يصرفه  
صارف افاد الوجوب اهـ

اقول<sup>۳۴</sup> هذا نقيض ما صرح  
به المحقق فانه انما قرر ان الحديث  
ظنى الثبوت والدلالة جميعا  
وحقق ان الثابت بمثله الوجوب  
ووث الاستئان اذا كان احتمال  
الخلاف مرجوحا وقال ان الظن  
واجب الاتباع فى الادلة الشرعية  
الاجتهادية وهو متعلق  
بالاحتمال الرجح فيجب اعتبار  
متعلقه اهـ كما تقدم و  
قد نقله المحقق صاحب  
البحر بقوله ان ارید بظنیها  
ما فیہ احتمال ولو مرجوحا  
فلا نسلم انه لا یثبت  
به الوجوب لان الظن

له البحر الرائق کتاب الطهارة  
له فتح القدير کتاب الطهارة

کی دلالت قطعی ہے۔ بحر کے الفاظ یہ ہیں: فقہا  
نے فرمایا کہ وضو میں کوئی واجب نہیں۔ اس کا  
فتح القدير میں جو جواب دیا ہے اس کا خلاصہ  
یہ ہے کہ: یہ حدیث جب ثبوت میں ظنی، دلالت  
میں قطعی ہے اور اسے اس معنی سے پھرنے  
والی کوئی چیز نہیں تو وہ وجوب کا افادہ کرے گی<sup>۳۵</sup>  
(اور وضو میں یہ واجب (تسمیہ) اس حدیث کے  
پیش نظر ثابت ہو جائے گا ۱۲م)

اقول<sup>۳۶</sup> یہ اس کے بالکل برعکس ہے  
جس کی حضرت محقق نے صراحت فرمائی۔ کیونکہ انھوں  
نے تو یہی تقریر فرمائی ہے کہ حدیث، ثبوت اور  
دلالت دونوں میں ظنی ہے اور یہ تحقیق کی ہے کہ  
ایسی حدیث سے صفیت نہیں، وجوب ثابت ہوتا  
ہے بشرطہ کہ احتمال مخالف مرجوح ہو —  
اور انھوں نے فرمایا ہے کہ: شریعت کی اجتہادی  
دلیلوں میں ظن کا اتباع واجب ہے اور ظن  
احتمال رائج سے تعلق رکھتا ہے تو اس کے متعلق  
(احتمال رائج) کو ماننا واجب ہے، جیسا کہ  
پہلے ان کی یہ عبارت گزری، اور اسے صاحب بحر  
نے بھی اپنے ان الفاظ میں نقل کیا ہے: اگر  
ظنی الدلالة کا یہ مطلب لیا گیا ہے کہ وہ دلیل جس  
میں کوئی بھی دوسرا احتمال ہو اگرچہ مرجوح سمی، تو  
ہم یہ نہیں مانتے کہ ایسی دلیل سے وجوب ثابت

ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹/۱  
مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲۱/۱

واجب الاتباع وان كان فيه احتمال اه  
فسبخت من لا يزل ولا  
ينسى۔

نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ظن کا اتباع واجب ہے  
اگرچہ اس میں کوئی اور احتمال موجود ہے، اور  
تو یہ کہی ہے اس ذات کے لئے جسے لغزش اور  
فراموشی نہیں۔

ثم حاول المحقق صاحب  
البحر الرد على المحقق حيث  
اطلق باختیار الشق الاول فقال  
”مرادهم من ظني الدلالة مشتركها  
ولا شك انه مشترك شرعى اطلق  
تاسرة وارىد به نفى الحقيقة نحو  
لا صلوة لحائض الابخماس ولا نكاح  
الابشهود، واطلق تاسرة مرادا  
به نفى الكمال نحو لا صلوة  
للعبد الأبق ولا صلوة لبحار  
المسجد الآف المسجد اه۔

پھر محقق صاحب بحر نے پہلی شق اختیار  
کر کے محقق علی الاطلاق کی تردید کرنے کی کوشش  
کی ہے۔ کہتے ہیں: ”ظنی الدلالة سے علماء کی  
مراد مشترک الدلالة ہے۔ اور اس میں شک  
نہیں کہ یہ مشترک شرعی ہے، کبھی اس کا اطلاق  
ہوا اور اس سے نفی حقیقت مقصود ہوئی جیسے  
”بالغہ کے لئے اور ظنی کے بغیر نماز نہیں۔“  
اور ”گواہوں کے بغیر نکاح نہیں۔“ اور  
کبھی اس کا اطلاق ہوا اور نفی کمال مقصود رہی  
جیسے ”آقا کے پاس سے بھاگے ہوئے غلام  
کی نماز نہیں۔“ اور ”مسجد کے پڑوسی کی نماز  
نہیں مگر مسجد میں۔“ اه۔

اقول المحقق لا ينكر انه  
يأتى لهذا وهذا كيف و  
قد نص بقيام احتمال  
نفى الكمال في الموضعين من

اقول حضرت محقق کو اس سے انکار  
نہیں کہ وہ اس کے لئے بھی آتا ہے اور اس  
کے لئے بھی۔ (یعنی لائے نفی جنس کی نفی حقیقت  
اور نفی کمال دونوں معنی میں مستعمل ہونے سے

ف: تطفل ثالث على البحر الرائق وانتصار للامام ابن الهمام۔

کلامہ انما یقول ان الاصل نفی  
الاصل ونفی الکمال خلاف  
الظاهر ولا ینفیہ امر ادتہ حیث دعا  
الیہ الدلیل و مجرد استعمال  
لفظ فی معنین لایجعلہ مشترکا  
فیہما متساوی الدلالة  
علیہما والا لارفع المجاز  
من البین -

انہیں انکار نہیں (۱۲م) انکار کیسے ہوگا جبکہ  
اپنے کلام کے دونوں مقام پر انہوں نے نفی کمال  
کا احتمال موجود ہونے کی تصریح کی ہے۔ وہ تو  
صرف یہ فرما رہے ہیں کہ اصل یہی ہے کہ اصل اور  
حقیقت کی نفی ہو۔ اور کمال کی نفی خلاف ظاہر ہے۔  
اس کی تردید اس سے نہیں ہو سکتی کہ نفی کمال اس  
سے کسی ایسے مقام میں مراد لی گئی ہے جہاں دلیل  
اسی کی مقتضی ہے۔ اور دو معنوں میں کسی لفظ کا  
محض مستعمل ہو جانا اسے ان دونوں میں مشترک اور  
دونوں پر برابر برابری دلالت کرنے والا نہیں بنا دیتا۔  
ورنہ مجاز کا وجود ہی ختم ہو جائے۔

اور محقق صاحب بحر پر تعجب ہے کہ وہ یہاں  
پر بھول گئے کہ حنفیہ اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ  
”لا صلوة الا بطہور“ (بغیر طہارت کے  
نماز نہیں) کے مثل میں کوئی اجمال نہیں (یہاں  
صرف نفی حقیقت کا معنی ہے۔ ایسا نہیں کہ دوسرے  
معنی کا بھی احتمال مساوی موجود ہو اور تعین کے لئے  
بیان تکلم کی حاجت ہو ۱۲م) — اشتراک کے  
مدعی تو صرف قاضی ابوبکر باقلانی شافعی ہیں جن  
کی تردید کی ذمہ داری ہمارے علماء اپنی پاکیزہ  
کتابوں میں پورے طور سے ادا کر چکے ہیں۔  
پھر محقق صاحب بحر لکھتے ہیں: ”تو پہلی

والعجب من المحقق صاحب  
البحر نفی ہہنا ان مذہب  
الحنفیة والجمہور ان لا اجمال فی  
نحو لا صلوة الا بطہور انما ادعی  
الاشتراك القاضي ابوبکر  
الباقلانی من الشافعية و  
قد تکفل برده علماء و نافی  
کتبہم الزکیة -

ثم قال المحقق صاحب البحر

۱: تطفل ۱۹ رابع علی البحر۔  
۲: لا اجمال فی نحو صلوة الا بطہور۔

فتعین نفی الحقيقة في الاولى  
بالاجماع وفي الثاني لانه مشهور  
تلقته الامّة بالقبول فتجوز الزيادة  
بمثله على النصوص المطلقة فكانت  
الشهادة شرطاً<sup>۱</sup>۔

اقول<sup>۲</sup> اولاً مبني على الاشتراك  
ونفي الحقيقة متعين بظهوره  
وان اكتسب القطع بالاجماع۔

حدیث میں نفی حقیقت اجماع سے متعین ہوئی۔  
اور دوسری میں اس لئے کہ یہ حدیث مشہور ہے  
جو امت کے قبول عام سے سرفراز ہے۔ ایسی  
حدیث سے نصوص مطلقہ پر کسی قید کا اضافہ ہو سکتا  
ہے اس لئے نکاح میں شہادت شرط ہوئی۔

اقول<sup>۱</sup> اولاً یہ ساری گفتگو (لئے نفی  
جنس کی مذکورہ دو معنوں میں) مشترک ماننے کی  
بنیاد پر ہے (حالات کہ اس کا اصل معنی صرف  
ایک ہے۔ نفی حقیقت — اور دوسرا معنی  
مجازی ہے جس کے قرینے کی حاجت ہوتی ہے  
۱۲ م) اور پہلی حدیث میں نفی حقیقت متعین ہے  
اس لئے کہ وہی ظاہر ہے اگرچہ اس معنی کو اجماع  
کے باعث قطعیت بھی حاصل ہو گئی ہے۔ (ورنہ  
معنی حقیقی متعین ہونے کے لئے ظہور اور تبادر  
ذہنی کافی ہوتا ہے ۱۲ م)۔

ثانیاً حدیث ثانی کے بارے میں جو  
بیان کیا اگر اس کی تحقیق کیجئے تو معلوم ہوگا کہ  
وہ تو ان کے خلاف حجت ہے۔ اس لئے  
کہ اس سے اگر یہ مراد ہے کہ اس حدیث میں  
گو اہوں کے بغیر نکاح کے عدم جواز کا معنی امت

و ثانیاً ما ذکر فی الثاني  
ان حقت یکن حجة علیه  
فان تلقی الامّة بالقبول  
بمعنی نفی الصحة غیر مسلم  
لخلاف امام دالر الہجرة

۱: تطفّل خامس علی البحر۔  
۲: تطفّل سادس



کے قبول عام سے سرفراز ہے تو یہ تسلیم نہیں اس لئے کہ امام مالک اور ان کے موافق حضرات اس کے خلاف ہیں (وہ بغیر شہادت کے بھی نکاح جائز مانتے ہیں ۱۲ م)۔ اور اگر یہ مراد ہے کہ یہ حدیث قبول عام سے سرفراز ہے یعنی امت نے اسے حدیث رسول مانا ہے اور اس کے ثبوت سے کسی کو انکار نہیں تو اس کا مفاد بس اتنا ہوا کہ حدیث قطعی الثبوت ہے۔ اب اگر (بقول حجر کے) اثبات اور دلالت کے معاملے میں یہ ظنی اور مشترک ہے تو ثبوت کی جہت سے کامل اور بلند پایہ ہو کر بھی دلالت کی جہت سے قاصر اور فروتر ہوگی جس کے باعث وہ اس قابل نہ رہ جائے گی کہ اس سے قرآن پر زیادتی ہو سکے۔

ومن معه، فلم يبق الا تلقى الحديث بالقبول فيفيد قطعية الثبوت فقط، فلو كانت مشترك الدلالة تقاعد عن صلوح الزيادة به على الكتاب من قبل الدلالة وان تكامل من جهة الثبوت.

**ثالثاً** صحت نکاح کے لئے شرط شہاد کا تقاضا یہ نہیں کہ اس کے بغیر حقیقت نکاح کا وجود ہی نہ ہو سکے، اس لئے کہ حق یہ ہے کہ نکاح باطل اور نکاح فاسد میں فرق ہے جیسا کہ میں نے اس کی تحقیق رد المحتار پر اپنے رقم کردہ حواشی میں کی ہے۔ اور درمختار میں ہے نکاح فاسد میں مہر مثل واجب ہے، نکاح فاسد وہ ہے جس میں صحت نکاح کی کوئی شرط مفقود ہو، جیسے گواہوں کا ہونا اھ۔ اور التہر الفائق میں بھی اسی کی

**وَالثَّالِثُ** اشتراط الشهادة للصحة لا يقضى بنفى الحقيقة بدونها فان الحق كما حققت فيما علقته على رد المحتار الفرق بين باطل النكاح وفاسده، وقد قال في الدر المختار يجب مهر المثل في نكاح فاسد وهو الذي فقد شرطاً من شرائط الصحة كشهوده وبه

ف : تطفل ۲۲ سابع۔

لہ الدر المختار کتاب النکاح باب المہر مطبع مجتبائی دہلی ۲۰۱/۱

تصریح ہے بلکہ خود صاحب بحر نے درج ذیل عبارت نقل کر کے برقرار رکھی ہے: ہر وہ نکاح جس کے جائز ہونے میں علماء کا اختلاف ہو اس میں مباشرت سے عدت واجب ہو جاتی ہے۔ جیسے بغیر گواہوں کے نکاح۔ لیکن دوسرے کی منکوحہ سے نکاح تو کوئی بھی اس کے جواز کا قائل نہیں اس لئے تو وہ برے سے منعقد ہی نہ ہوا۔ ۱۵۔

پھر فرماتے ہیں: توجب دو معنوں میں سے کسی کو ترجیح دینے والا کوئی امر نہ ہو تو حدیث ظنی ہوگی اور اسی سے سنت ہونا ثابت ہو جائے۔ حد و ضو میں تسمیہ والی حدیث بھی ایسی ہے ۱۶۔  
اقول اولاً ترجیح کے لئے یہی کافی ہے کہ وہ ظنی ظاہر ہو۔

ثانیاً اس گفتگو کی بنیاد بھی اسی خیال پر ہے جس کی طرف صاحب بحر رحمہ اللہ تعالیٰ کا ذہن پہلے جا چکا کہ حضرت محقق و جوب تسمیہ کے مدعی اس بنیاد پر ہیں کہ وہ وجوب پر دلالت حدیث کے قطعی ہونے کا دعویٰ رکھتے ہیں، حالانکہ واضح ہو چکا کہ یہ خیال خود حضرت

صرح فی النہر بل قد نقل البحر مقررات "کل نکاح مختلف العلماء فی جوازہ کالنکاح بلا شہود فالداخل فیہ یوجب العدة اما نکاح منکوحۃ الغیر فلم یقل احد بیجوازہ فلم ینعقد اصلاً ۱۷۔

ثم قال فعند عدم المرجح لاحد المعنيين كان الحديث ظنيا وبه ثبتت السنة ومنه حديث التسمية ۱۸۔  
أقول اولاً كفى بالظهور مرجحاً۔

وثانياً مبني على ما سبق اليه ذهنه رحمه الله تعالى من ان المحقق يدعى الوجوب بناء على ادعاء قطعية الدلالة وقد علمت انه ضد ما صرح

۱۔ تطفّل ثامن۔

۲۔ تطفّل تاسع۔

محقق کی تصریحات کے برعکس ہے۔

**ثالثاً** صاحب بحر نے کہا: اس سے (یعنی ظنی الدلالة حدیث سے) سنت ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اس میں اس تحقیق سے ذہول ہے جو حضرت محقق نے رقم فرمائی کہ ظنیت طلب جرمی کو افادہ وجوب کے مرتبے سے نیچے نہیں لاتی اگرچہ ثبوت اور اثبات دونوں ہی جانب ظنیت ہو، جیسا کہ ہم اس کی تحقیق پہلے بیان کر آئے ہیں۔

یہ وہ کلام تھا جو احقاقِ حق اور حضرت محقق علی الاطلاق کی حمایت اور دفاع کی حاجت کے باعث قلم بند ہوا۔ اب پھر ہم اپنی سابقہ گفتگو رولٹ آئیں۔ (ت)

**ثالثاً** اگر اس بحث محقق پر لحاظ بھی ہو تو بسم اللہ واجب للوضوء ہوگی نہ کہ فی الوضوء، اور ہمارا کلام افعال داخلہ فی الوضوء میں ہے کہنا علمت (جیسا کہ واضح ہوا۔ ت)۔

یہ بحث تمام ہوئی، اور کلام اگرچہ ذرا طویل ہو گیا مگر بحمدہ تعالیٰ بہت مفید ہوا۔ اور تمام تعریف خدا ہی کے لئے ہے اس پر جو اس نے علم دیا اور ہمارے آقا اور ان کی آل و اصحاب پر خداے برتر کا درود و سلام ہو۔ اور خداے پاک و برتر کو ہی خوب علم ہے۔ اور جب یہ عجالہ (عجلت میں لکھا جانے والا مضمون) ایک رسالہ کی صورت اختیار کر گیا تو میں نے اس کا نام یہ رکھا: الْجَوْدُ الْخَلْوُ فِي ارْكَانِ الْوُضُوءِ

المحقق۔ **و ثالثاً** قوله به ثبت السنة ذهول عما حقق المحقق من ان الظنية ولو في جانبى الثبوت و الاثبات لا يقعد الطلب المجازم عن افادة الايجاب كما قد منا تحقيقه۔

هذا ما مست الحاجة اليه للاحقاق والانتصار للمحقق على الاطلاق ولنرجع الى ما كنا فيه۔

هذا والكلام وان افضى الى قليل تطويل فقد اتى بحمد الله بجزيل تحصيل والحمد لله على ما علم وصلى الله تعالى على سيدنا و آله و صحبه وسلم و الله سبحانه و تعالى اعلم، و اذ خرجت العجالة في صورة الرسالة سميتها الْجَوْدُ الْخَلْوُ فِي ارْكَانِ الْوُضُوءِ، والحمد

لله رب الغنیمت -

(ارکانِ وضو کے بیان میں بارانِ شیریں)

اور تمام ستائشِ خدا کے لئے جو سارے جہانوں

کا رب ہے۔ (ت)

(رسالہ الجودُ الحلو فی اَمرِ کَایِ الوُضوءِ ختم ہوا)